LA VIE SPIRITUELLE

N° 353 Juillet 1950

SOMMAIRE

★

LA PAROLE DE DIEU

Chanoine L. CERFAUX. La théologie de la grace selon saint Paul 5

Le christianisme est une nouveauté. « Qui ne tressaille jusqu'au fond de son être secoué par cette nouveauté n'est pas chrétien. » Voilà le fait fondamental qui ressort des Epîtres de l'apôtre Paul.

On lira — et on relira — cette leçon de l'éminent professeur de Louvain où sont situées avec tant de précision les relations diverses que la vie de grâce met en nous avec le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, les rapports de la grâce et de la Parole, de la grâce et de la foi, de la foi et des œuvres, enfin la position du chrétien vis-à-vis du monde et la légitimité de son engagement temporel.

Ces pages ont été écrites au dernier trimestre de 1949 et s'inséraient dans les Recherches et débats, *du* Centre catholique des intellectuels français, *dont l'objectif était désigné cette année sous le titre* Humanisme et grâce. *On lira par ailleurs le compte rendu de la* Semaine des intellectuels.

A. FEUILLET, P. S. S. Abraham, notre père dans la foi.... 20

Les Eglises orientales célèbrent, chaque année, au moins une fête d'Abraham. Cette coutume n'a pas passé dans la liturgie de l'Eglise latine, mais chaque jour, au canon de la messe, celle-ci nous fait ressouvenir du « sacrifice de notre Père Abraham ». Abraham en effet est unique dans l'Eglise. Il est lui, et lui seul, le père des croyants. Il convient que nous nous rappelions de celui auquel nous devons le premir notre foi.

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

Gilonne DE BLIVES. Hermann le contrefait, l'élu du Seigneur 30

A cette époque de l'année où se font en France les pèlerinages, et où les malades tant naturellement se trouvent à l'honneur, ces quelques pages, qui glorifient la grâce de Dieu dans un [illegible], soutiendront et ranimeront notre foi.

TEXTES ANCIENS

SAINT ANSELME. PRIÈRE D'UN PRÉLAT 36

Sans un trop grand effort de transposition, semble-t-il, cette prière pouvait être dite par tout homme chargé d'une responsabilité.

RICHARD DE SAINT-VICTOR. LES DEUX PAINS DE L'ÉCRITURE.. 43

Richard, Ecossais d'origine, prévôt de la célèbre collégiale des chanoines réguliers de Saint-Victor, près de Paris, ne peut être présenté comme un commentateur modèle de l'Ecriture. Il est simplement un spirituel. Mais, s'adressant à des chanoines pour qui les images et les anecdotes de la Bible sont les plus familières et les plus immédiates, il s'en sert tout naturellement. C'est comme une nouvelle langue que l'Ecriture lui donne. Nous avons quelque effort aujourd'hui à faire pour entendre cette langue, saisir les allusions sans être distraits par elles de la pensée de l'auteur. C'est précisément cet effort qui nous est bon.

MARGERY KEMPE. PRIÈRE 48

D'une mystique anglaise du XV^e^ siècle.

CHRONIQUES

L. LOCHET. AU SERVICE DES MALADES : L'UNION CATHOLIQUE DES MALADES 55

L'auteur n'a pas seulement pour but de présenter l'Union catholique des malades. *Se plaçant au plan spirituel, il nous découvre la vocation du malade dans le mystère rédempteur. Cette vocation est toujours actuelle. Au moment où* les nations s'agitent et où les peuples méditent des desseins de guerre (Ps. 2), *nous devons moins que jamais oublier que* Dieu a choisi ce qu'il y a de faible dans le monde pour confondre la force (1 Cor., 1, 27).

DEUX PÈLERINAGES :

D. DUBARLE, O. P. LE PÈLERINAGE DE CHARTRES 72

R. et D.-M. BARRAT. UNE PARALITURGIE A ROME 78

ET DEUX CONGRÈS :

A. PLÉ, O. P. LA SEMAINE DES INTELLECTUELS CATHOLIQUES..... 80

A.-M. HENRY, O. P. LE CONGRÈS DE LA J. A. C. 83

A TRAVERS LES REVUES

Foyers. — Integrity. — Revue de l'Université d'Ottawa. — Nouvelle Revue théologique. — Bulletin des Missions. — Nederlandse Katholieke Stemmen, p. 89.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés, p. 95.

LA THÉOLOGIE DE LA GRACE SELON SAINT PAUL

La joie est le sentiment chrétien essentiel : joie de la jeunesse, ou mieux encore de l'enfance, quand les yeux émerveillés et neufs s'ouvrent au monde. Le christianisme a été une explosion de joie et il est pour toute âme, aujourd'hui encore, enthousiasme de vivre.

Car Dieu nous a parlé. Dieu a repris avec l'homme le dialogue qu'il avait amorcé en le créant : *Le peuple assis dans les ténèbres a vu une grande lumière, pour ceux qui étaient assis dans le pays et dans l'ombre de la mort, une lumière a lui* (Matth., 4, 6).

Les événements de l'histoire, les récits de Clio « mâchant des paroles de ses vieilles dents historiques, marmottante » (Péguy), ne sont au vrai que des contes de vieille femme lorsque Dieu parle et qu'il fait de l'histoire. *A bien des reprises et de bien des manières, Dieu avait jadis parlé à nos pères par les prophètes; mais en ces temps qui sont les derniers — et les nouveaux* (novissime) *— il nous a parlé par son Fils* (Hebr., 1, 2).

Qui ne tressaille jusqu'au fond de son être, secoué par cette nouveauté, n'est pas chrétien. « Le semeur s'est levé pour semer son grain. » Ou, pour définir le message en style paulinien : *Il est la Puissance de Dieu en marche pour sau-*

ver quiconque croit, Juif d'abord et Grec; la justice de Dieu se révèle en lui à mesure de foi (Rom., 1, 16, 17).

Royaume de Dieu, justice de Dieu, parole de Dieu, c'est au fond toujours la même chose, l'intervention de Dieu, marquée du coin de l'efficacité; et devant cette intervention, l'homme ancien se désiste.

L'homme nouveau naît, celui qui est *renouvelé dans son esprit, créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité* (Eph., 4, 24). La première création, avec toute sa joie, la nouveauté qui éclate au printemps n'est rien devant la joie de la vie nouvelle.

Cette vie nouvelle, joie, création, élévation sur un plan supérieur où Dieu nous dit par son Fils ses secrets définitifs, nous l'appelons « grâce ».

Le grand courant de vie surnaturelle, où la grâce nous introduit, a commencé à la résurrection de Notre-Seigneur. Là est la source du fleuve. A ce moment, Notre-Seigneur *a été établi Fils de Dieu, revêtu de sa puissance, selon l'Esprit de sainteté* (Rom., 1, 4).

La résurrection du Christ marque donc la naissance du monde nouveau. Le Christ est ressuscité, non à titre privé, comme pouvaient ressusciter les morts des miracles de l'Ancien Testament ou ceux du Nouveau Testament. Il est ressuscité *premier d'une série*. Par sa résurrection, l'ère de la résurrection générale des morts est ouverte. Dieu a manifesté à la fois sa puissance et son intention : tous les morts ressusciteront, entraînés par la force même de la première résurrection.

Et voici le développement ultérieur de la théologie paulinienne : telle est l'efficacité de cette première résurrection que nous ne sommes pas seulement sûrs de notre propre résurrection; nous ne sommes pas seulement des gens destinés à la résurrection et qui de droit ressusciteront : nous sommes situés, par notre appartenance au Christ, dans le champ magnétique de sa résurrection, et celle-ci, dès maintenant, exerce sur nous son efficience. Nous sommes déjà « ressuscités » d'une vie indiciblement nouvelle, qui est la

vie même du Christ ressuscité, présente en nous. Nous avons l'air de vivre notre vie de tous les jours, et en réalité nous vivons, sur un autre plan, la vie de ressuscités : *Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, le Christ vit en moi* (Gal., 2, 20).

Vie de ressuscités, réelle, mais invisible encore : telle est la grâce en nous. Elle a transformé notre être jusque dans ses profondeurs, au point que notre moi, comme celui de saint Paul — selon ce passage de l'Épître aux Galates que nous venons de citer — procède de cette source et la capte; et que toutes nos activités procèdent ou devraient procéder de ce fond surnaturel et consciemment s'y adapter. *Puisque vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les choses d'en haut, là où le Christ est maintenant assis à la droite de Dieu; ayez les sentiments du ciel, non ceux de la terre* (Col., 3, 1-2).

Nous avons fait résolument commencer le fleuve de vie nouvelle à la résurrection du Christ. Les protestants préfèrent le faire commencer à la croix. Est-ce indifférent? Ce choix n'impose-t-il pas au christianisme des colorations différentes? De la résurrection s'épanouissent la joie et l'enthousiasme.

Certes, il n'y a pas de résurrection sans une mort. *Le Christ a été livré à cause de nos péchés et il est ressuscité pour notre justification* (Rom., 4, 25). Si la justication — ou la grâce — commence à la résurrection, la mort du Christ en est le prélude.

Notre vie surnaturelle a donc comme deux faces. En positif, elle est vie, vie céleste, vie du Christ vivant à jamais en nous; en négatif, elle est vie qui ne peut s'épanouir que sur une mort, sur un renoncement à une existence marquée du péché et de la mort. Contentons-nous pour le moment de cette formule. Nous devons passer par l'efficience de la mort du Christ pour posséder la vie de résurrection; la grâce, notre vie surnaturelle, comporte une mort à un état et à des dispositions opposées à la vie de Dieu.

Le fleuve de vie a commencé à la résurrection du Christ;

nous commencerons notre vie de grâce quand nous serons plongés dans le fleuve, à notre baptême; nous recevrons alors en nous cette vie du Christ mort-ressuscité; notre vie sera mort-résurrection.

Telle est la perspective sacramentaire. Mais revenons à notre point de départ.

Nous étions partis de la notion de parole de Dieu. Nous pouvions nous attendre à voir commencer la grâce au moment où nous entendrions la parole, le message de Dieu, l'invitation du Dieu créateur à un dialogue nouveau. C'est bien ainsi. L'audition de Dieu dans la foi est aussi l'origine de notre adoption à l'ordre surnaturel et de la transformation nécessaire pour que nous soyons à l'écoute de Dieu. Dieu se fait entendre; il crée à nouveau celui qui doit l'entendre; sa parole est efficiente.

La Parole de Dieu a été, en même temps, dramatique. Pour que son message soit prenant, Dieu a voulu qu'il soit le signal non seulement de sa volonté efficace, mais de sa volonté déjà manifestée dans un acte décisif qui lie son amour. Il a donc affiché sous nos yeux son Fils crucifié, la grande preuve de son amour et de sa volonté de nous sauver.

Sous cet angle, mais sous cet angle seulement, la croix prend en quelque sorte avantage et prépondérance sur la résurrection. Dieu a fait choc et « le discours de la croix » nous révèle le sens de son intervention.

L'inattendu s'est produit.

L'homme avait voulu écrire une histoire religieuse à la place de Dieu. Les Grecs misèrent sur la philosophie, la science, la sagesse, la rhétorique : tout ce avec quoi ils prétendaient faire du religieux, une réussite unique de l'intelligence humaine, et si navrante d'inanité que saint Paul les définira très justement : *des gens sans espérance.*

Les Juifs avaient misé sur leur propre justice, sur eux-mêmes encore; ceux qui continuaient à croire et à espérer se figuraient que Dieu recommencerait à parler de la nuée du Sinaï pour les féliciter de leurs prestations et de leur propre justice.

Or, Dieu ne veut pas se mesurer avec l'homme, et il inventa son paradoxe.

> Puisque, dans le plan de sagesse de Dieu, le monde n'est pas parvenu à connaître Dieu par la sagesse,
> il a plu à Dieu de sauver par la folie du message ceux qui croient.
> Les Juifs demandent des miracles et les Grecs cherchent la sagesse.
> Nous, nous annonçons un Christ crucifié,
> scandale pour les Juifs, folie pour les Grecs,
> et pour nous, les appelés, Juifs et Grecs,
> Christ force de Dieu et sagesse de Dieu.
> Ce qui est folie de Dieu dépasse la sagesse humaine,
> la faiblesse de Dieu surpasse la force humaine (1 Cor., 1, 21-25).

L'homme se désistera de sa morgue devant ce message de Dieu, il acceptera celui-ci dans sa « foi », indissolublement unie au sacrement, et à partir de ce moment la force de Dieu agira en lui; *la vie du Christ ressuscité sera sa vie.*

Nous n'avons considéré qu'une définition de la grâce. Elle est vie, en nous, du Christ mort et ressuscité. Elle est, par là même, *don de Dieu*, autre définition, autre prise de vue sur la même réalité.

La grâce est un don. Notre mot actuel pour la désigner met précisément en relief cet aspect. Don. Don gratuit, totalement gratuit. Paul a dû insister sur ce point de vue dans ses controverses avec les Juifs et les chrétiens judaïsants.

Justification par les œuvres et *justification par la foi* (c'est-à-dire la « grâce ») sont deux mondes.

Les Juifs attendent de leurs prestations, dans la fidélité à la Loi (ils veulent cette fidélité correcte et la Loi compliquée), que Dieu leur décerne le brevet de « justes ». Le chrétien demande à Dieu de lui octroyer sa bienveillance, son salut (qu'on peut appeler aussi « justice », en reprenant une vieille formule de l'Ancien Testament, où les « juges » sont des « sauveurs »). Il devra tout à Dieu. Il sera fidèle à

Dieu, plus fidèle que le Juif, plus profondément fidèle, mais pour des motifs qu'il ne pourrait expliquer à ceux qui traitent avec Dieu leurs affaires de mérite et de démérite.

Paul dira donc que la « justice de Dieu » se révèle dans le message chrétien; exactement comme la croix et la résurrection étaient l'objet *efficace* du même message. La justice de Dieu, c'est-à-dire son « salut », descend du ciel en revêtant le langage dramatique du Christ mort et ressuscité, et elle « agit » en nous. C'est le don, que nous recevons dans la confiance que Dieu nous sauve. *Abraham crut à Dieu, et cela lui fut compté comme justice.* Il n'est pas question d'œuvres, explique saint Paul, sinon cela ne serait pas compté dans la ligne « don », mais ce serait compté en compte, dette et obligation (de Dieu vis-à-vis de sa créature). Là seulement où l'on ne regarde pas les œuvres, mais la foi, quand on croit à celui qui peut pardonner à l'impie, la foi est vraiment comptée comme justice (Rom., 4, 3-5).

A cause de cette polémique déplaisante qu'il dut mener avec le judaïsme, saint Paul a noué la formule « don » à celle de « justice » ou « justification ». Il ne limitait pas son action, comme l'a enseigné le protestantisme, à une pure imputation juridique de la justice. Sinon, que deviendrait cette vie du Christ qui nous est communiquée? N'est-elle pas, concrètement, le don de Dieu? Est-il digne de Dieu, le créateur, de ne pas *créer* l'ordre surnaturel alors qu'il a créé l'ordre naturel? Il y a bien des chances pour que les Pères de la Réforme n'aient pas tenu compte du caractère occasionnel des propositions pauliniennes sur la justification, qui se formulaient en antithèse avec le système juif de la justice des œuvres, mais visaient cependant toujours la réalité chrétienne de notre « surnature ». N'ont-ils pas été induits en erreur en identifiant leur propre attitude de réaction avec celle de Paul? Pour saint Paul comme pour le christianisme primitif, c'est la résurrection du Christ, avec la vie qui en découle, qui est la grande réalité de salut chrétien.

Don de Dieu et vie dans le Christ, la grâce est encore en

nous *présence de l'Esprit-Saint*. A l'expérience de la résurrection, de cette entrée dans le monde de l'efficience de la vie glorieuse du Christ, fait suite immédiatement l'effusion spirituelle de la Pentecôte. Une présence de l'Esprit dans les communautés et les fidèles s'est manifestée par les dons extraordinaires, prophéties, langues, miracles. Saint Paul intégrera donc dans sa théologie de la grâce la notion de l'Esprit. Les charismes sont l'explosion extérieure d'un don intérieur ou de la présence de l'Esprit. C'est toujours cette même et unique réalité que nous appelons grâce. De même que la résurrection du Christ l'a constitué puissant selon l'Esprit de sainteté, nous sommes constitués, nous aussi, par la vie du Christ présente en nous, en existence « spirituelle »; nous sommes unis à l'Esprit-Saint, spirituels. *Vous n'êtes plus dans la chair, mais dans l'Esprit, puisque l'Esprit de Dieu habite en vous* (Rom., 8, 9). Notre « moi » chrétien ne prend plus naissance désormais dans la chair, mais dans l'Esprit de Dieu qui est présent au fond de nous-mêmes. Telle est la grâce.

Nous venons de voir passer devant nous un panorama *trinitaire*. Saint Paul a référé la grâce aux trois Personnes divines. Don du Père, vie du Christ mort et ressuscité, sanctification dans l'Esprit, la grâce est efficience et présence, en même temps, des trois Personnes ineffables. Chacune des trois agit à sa manière, le Père pour donner et créer, pour « agir » en nous (1 Cor., 12, 6), le Fils pour régner par sa mort et sa vie qu'il nous communique, l'Esprit-Saint pour être présent dans le don (1 Cor., 12, 4). Chacune des trois est présente à sa manière, le Père comme Père et créateur, le Fils comme souverain et sauveur, l'Esprit dans la sanctification.

Nous sommes devenus des fils de Dieu comme le Christ notre Souverain, et nous pouvons, aidés, inspirés par l'Esprit qui s'exprime en nous, nous adresser filialement au Père.

> Vous avez reçu l'Esprit qui vous fait enfants, dans lequel nous crions *Abba*, Père ! C'est l'Esprit qui rend son témoi-

gnage par notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Si nous sommes enfants, nous sommes héritiers, héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ; à condition de souffrir avec lui, pour être glorifiés avec lui (Rom., 8, 15-17).

Nos relations avec les trois Personnes sont bien définies de la sorte : fils du Père par participation à la filiation personnelle du Fils, placés sur le même pied que le Fils qui s'est approché de nous dans son humanité, vivant avec lui dans une communauté totale d'existence et de sentiments; clients, aidés de l'Esprit qui, étant l'un des trois, en même temps qu'il est au fond de nous dans la grâce, élève jusqu'au niveau du Père les effusions humaines de notre amour filial. L'Esprit présent en nous, devenu comme le principe nouveau dans nos âmes, vient en aide à notre incapacité foncière (Rom., 8, 26), nous révèle les biens qui constituent notre héritage céleste de fils de Dieu et de cohéritiers du Fils, nous apprend à les demander ou plutôt les demande en nous et pour nous : prière de demande qui s'accompagnera des sentiments d'adoration et d'amour, pour que nous soyons consacrés comme des prêtres de Dieu dans le temple intérieur de nos âmes.

La grâce introduit donc en nous un changement radical. Elle est une coupure. *Si quelqu'un est dans le Christ, il est une créature nouvelle. Les anciennes réalités sont passées, tout est désormais neuf* (2 Cor., 5, 17).

Avant la grâce nous étions dans la zone du péché. Du péché et de la mort spirituelle, dont la mort corporelle est comme le symbole que l'on hérite d'Adam. Péché des païens, qui, en refusant la connaissance du vrai Dieu, se sont livrés à la frénésie de l'erreur et de la chair. Péchés des Juifs, qui avaient reçu la Loi et ne l'ont point gardée.

L'idolâtrie enchaînait les païens au monde démoniaque et les soumettait d'une manière spéciale à des puissances cosmiques mystérieuses, l'éon mauvais où le mystère d'iniquité s'accomplit.

La loi des Juifs elle-même, par un côté, les soumettait aux

principes du monde, elle n'était qu'une formule religieuse inférieure, trop engagée dans des observances charnelles, pédagogie transitoire où Dieu ne s'était pas révélé sans ombres.

La mort du Christ sur la croix a condamné définitivement le péché, la mort, les puissances mauvaises et la Loi. Désormais, tous ceux qui possèdent la grâce ont tourné le dos à ce passé imparfait ou mauvais.

Avec la grâce, devant nous, le monde spirituel s'ouvre. Dans l'âme s'établit « la paix ».

> Nous avons paix avec Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui nous avons accès à ce don (cette grâce), dans lequel nous sommes établis, et nous nous tournons avec confiance (la confiance qui vient de Dieu) vers l'espérance de la gloire de Dieu (Rom., 5, 2).

Nos épreuves prennent leur sens et sont elles-mêmes fondement de notre confiance et de notre joie (Rom., 5, 3). *La charité de Dieu se déverse dans nos cœurs avec l'Esprit-Saint qui nous est donné* (Rom., 5, 5). Paix, joie, espérance, charité, tous les sentiments du ciel sont désormais en nous. Nous sommes réconciliés avec Dieu, proches au lieu d'être séparés, ramenés, en mieux et en plus beau, à une situation que nous avions perdue.

Ce monde spirituel a ses mœurs comme le monde de la chair; mœurs de sanctification, répondant à l'Esprit-Saint. Tout ce que la Loi commandait, nous l'accomplirons désormais avec l'aisance souveraine que l'Esprit développe en nous; et nous verrons naître en nous des fruits de l'Esprit que le régime de la Loi ne pouvait prévoir : charité, joie, paix, courage, affabilité, bonté, fidélité, mansuétude, tempérance (Gal., 5, 22).

Tous ensemble, ceux qui sont ressuscités spirituellement avec le Christ constituent son Royaume invisible, son Église. Nous formons ainsi, à côté de la société humaine ou plutôt au delà d'elle, un autre peuple. Quand nous mourrons, le changement sera infime, car nous mourrons « dans le Christ ». Nous serons les « dormants », endormis pour

le temps présent et déjà réveillés dans ce monde transcendant qui est au ciel en même temps qu'il commence sur la terre dans l'Église. Les premiers chrétiens se définissaient tout bonnement comme des citoyens du ciel et des gens qui sont en pèlerinage sur la terre et ne veulent y habiter que des tentes. Ils acceptaient comme la chose la plus naturelle, toute attendue, normale, l'hostilité de la société humaine au sein de laquelle ils accomplissaient leur voyage terrestre.

L'homme moderne s'inquiète devant ces perspectives. Non qu'il les refuse : il accepte de vivre de l'Esprit. Mais il craint que l'Esprit ne fasse de lui un exilé du monde, alors qu'il veut être présent dans cet univers dont la première création l'a fait souverain. Il le craint en ce moment où il voit l'humanité affirmer sur la matière une sorte de toute-puissance.

Saint Paul n'a pas connu cette crainte. Est-ce pour avoir rangé le monde parmi les catégories condamnées, mortes dans la mort du Christ ?

Saint Paul n'a jamais condamné une saine nature. La « chair » n'est pas la nature. Le péché n'est pas la matière. Un dualisme gnostique, où la matière s'identifie avec le mal, est aux antipodes de sa pensée comme aux antipodes de la pensée du Christ.

Sans doute, la deuxième création, la création spirituelle, est une nouveauté absolue. Elle ne s'épanouit pas de la première création. Elle vient d'une intervention de Dieu imprévue, inattendue, gratuite, don nouveau, parole non entendue. Au cosmos né de la parole de la Genèse : *que la lumière soit*, se superpose désormais un monde supérieur, né d'une autre Parole qui nous envoie du ciel la lumière spirituelle.

Cette lumière illumine un vitrail. Les couleurs de feu ne sont pas le vitrail; le bleu des verrières de Chartres n'est pas dans le verre. Mais la lumière passe à travers la matière. Elle épouse un dessin, un pli de la matière. La deuxième création n'est pas sans « analogie » avec la première.

Non seulement la nature ne se rebiffe pas, elle est con-

sentante. Pour être dépassée, elle n'est pas détruite et elle éprouve en elle un acquiescement. Elle tendait vers « le bien », elle était ouverte vers les mœurs célestes (Rom., 7, 14, 23). L'homme intérieur, le meilleur de nous, supportait avec impatience la déchéance du péché. N'est-ce pas dire que la nature est bonne et qu'elle possède une ouverture vers le spirituel ?

Consentement, ouverture que la volonté du Créateur a déposée en nous, et dans le monde, en nous créant. Car il savait que sa première création serait suivie d'une seconde, il avait voulu la seconde dans la première. L'œuvre du Christ est une récapitulation en lui (Éph., 1, 10); on récapitule, on ramène à l'unité ce qui, primitivement, était prévu dans cette unité. *Tout a été créé en lui, dans le ciel et sur la terre, choses visibles et invisibles, trônes, seigneuries,* etc. (Col., 1, 16).

L'état de dépression, d'émiettement hors du centre de l'unité (la situation du monde dans le péché, dans l'idolâtrie, sous la Loi), n'est donc pas l'état primitif, celui qui fixait les natures ou qui définissait le monde et les choses du monde. Supprimons le péché, et le monde redevient en partie ce qu'il était primitivement. Les malédictions ne portent pas sur lui, mais sur les malversations dont il a été victime ou plus exactement encore sur ceux qui ont malversé.

Le monde dans lequel nous nous mouvons n'est qu'un jouet livré aux hommes. Pur pour les purs, il est souillé par les impurs. Il sera ce que sont nos intentions, il sera ce que nous en ferons.

Il faut même dépasser l'idée d'acquiescement. Le monde est de connivence avec nous (qui désirons qu'il reste beau, reflet du Créateur) et avec la grâce.

> La création attend *avec impatience* que les enfants de Dieu soient manifestés (dans la Parousie du Christ). Car la création a été assujettie à la vanité, non de son plein gré, mais par celui qui l'y a assujettie, et elle garde l'*espérance;* car la création, elle aussi, sera affranchie de l'esclavage de la corruption pour passer à la liberté qui est le régime de la gloire des enfants de Dieu (Rom., 8, 19-21).

La création attend sa transformation, qui doit marquer sa libération. Elle attend, parce qu'elle n'est que livrée à la corruption et que la corruption n'est pas dans la moelle de son être.

Cependant, la transformation espérée est future, eschatologique. Actuellement, le monde reste soumis à la corruption, en tant qu'il continue à mourir. Nos corps eux-mêmes n'ont rien d'incorruptible. Notre corps de gloire, celui qui se prépare peu à peu, est au ciel. Il n'est pas d'ici-bas. De même que le mystère de la résurrection qui se joue en nous n'atteint pas encore nos corps de chair, le monde présent non plus ne change pas de nature. Le monde et nous, nous attendons la *Parousie* du Christ.

La comparaison paulinienne entre la nature et la grâce se développe donc parallèlement sur trois domaines. Le premier est celui d'une psychologie théologique, expérience humaine et chrétienne exprimée sous la lumière de la révélation. *Le « moi » humain*, premièrement créé par Dieu dans la liberté vis-à-vis du péché et des puissances mauvaises et dans l'exemption de la mort et du mal, créé par le Verbe et en référence finale avec lui, a été assujetti au péché et à la mort. Il a été libéré par la grâce. Libération partielle seulement : il est soustrait au péché, à la Loi, aux puissances, s'il se laisse porter par la grâce et s'identifie avec elle, selon ce qui est et doit être. Il n'est pas encore cependant le « moi » ressuscité dans sa partie matérielle et charnelle. Il continue son existence dans un corps mortel, livré à toutes les emprises de la mort. Sa résurrection charnelle est différée.

Le domaine de la *nature* de l'homme n'est que le côté ontologique de l'expérience chrétienne. La nature est d'abord le résultat de la création. Elle passe sous le pouvoir du péché et de la mort, et se relève déjà de son assujettissement dans la grâce. Son état de graciée ne comporte cependant pas la transformation définitive de sa résurrection.

Au niveau cosmique, *toute la création* participe au mouvement qui entraîne la nature humaine. Désormais, la créa-

tion aspire à partager à sa manière la gloire des enfants de Dieu, gloire qui se manifestera à la Parousie du Christ.

Quelle sera désormais notre attitude vis-à-vis du monde? Le monde a partagé notre histoire tragique. Créé avec nous, assujetti avec nous, libéré déjà partiellement, il soupire après la libération définitive et la glorification. On dira la même chose des valeurs supérieures de ce monde, telle la philosophie. Leur dégénérescence n'est pas intrinsèque. Elles peuvent collaborer à notre histoire nouvelle.

Il n'est donc pas question pour les « graciés » d'abandonner le monde. Saint Paul ne pousse personne à la paresse. Il veut qu'on travaille, qu'on gagne son pain. Lui-même donne l'exemple. Le chrétien conserve vis-à-vis du monde toutes ses relations antérieures. Qu'il reste dans la situation où la vocation chrétienne l'a saisi : tel est le conseil paulinien (1 Cor., 7, 17). Dans notre perspective d'aujourd'hui, ce conseil comporte une adhésion sans réserve à notre état dans le monde actuel. Politique, affaires, mariage, le chrétien continuera à vivre la vie normale, celle de tout le monde.

Cependant, si l'engagement est pareil, l'engagé n'est plus le même. L'engagé est un « gracié », qui possède une « existence » supérieure. Il condescend à la vie dans le monde, il s'engage, mais d'une manière seigneuriale.

> Ceux qui ont des femmes seront comme des gens qui n'en ont point, ceux qui pleurent comme des gens qui ne pleurent point, ceux qui se réjouissent comme des gens sans joie, ceux qui achètent comme des non-propriétaires, ceux qui se servent de ce monde comme n'en épuisant pas l'usage; car la figure de ce monde passe (1 Cor., 7, 29-31).

Qu'est-ce à dire, sinon que nous donnons au monde sa vraie valeur et que nous conservons le sens de notre noblesse chrétienne?

Pour ne pas être inconditionnel, — à cause de notre grandeur nouvelle, incommensurable au monde, — notre engagement n'en est pas moins aussi réel que celui des non-

chrétiens. L'être supérieur n'engage dans le monde que ce qui peut être engagé, mais c'est exactement tout ce que les autres engagent.

Cette « condescendance » n'est pas mépris. Elle est respect de la vérité, de la réalité, et le monde même gagne à être regardé dans cette perspective qui l'ennoblit. Si nous ne permettons pas au monde d'arrêter notre élan d'ascension vers Dieu, nous ambitionnons de l'entraîner avec nous. Nous possédons pour cela une énergie nouvelle, venant de la « grâce », force de Dieu. Comme aussi une sagesse supérieure, dont le monde profitera.

Le monde n'est pas non plus objet inerte et passif de nos activités. Il s'offre à nous pour nous aider. Il nous offre ses ressources et ses jouissances. Nous refuserons celles qui abaissent, nous accepterons celles qui aident à monter, en conservant toujours notre liberté suprême.

Notre attitude envers le monde prendra couleur de respect religieux. La création première porte un reflet de Dieu. De plus, les vrais biens de ce monde peuvent être assumés dans la sphère de la grâce. Paul a donné, dans son enseignement, l'exemple de l'amour conjugal (Eph., 5, 22-23) et de la richesse, monnaie de la charité chrétienne et d'une liturgie au service des saints. Nous étendrons sans peine le principe à toutes nos activités, au travail désintéressé comme à celui qui gagne le pain quotidien.

Saint Paul a été sensible à l'harmonie qui existe entre les vertus suscitées par la grâce et l'Esprit-Saint et celles qui ornent la nature humaine et font sa grandeur.

> La paix de Dieu (la grâce) qui surpasse toute intelligence prendra sous sa garde vos cœurs et vos pensées, dans le Christ Jésus. Quant au reste, frères, tout ce qu'il y a de vrai, de noble, de juste, de pur, d'aimable, d'honorable, tout ce qu'il peut y avoir de bon dans la vertu et la louange humaine, voilà quel doit être votre idéal. Ce que vous avez appris, reçu, entendu de moi et constaté en moi, voilà quel doit être votre pratique (Phil., 4, 7-9).

Paul sait donc être, il est un parfait « honnête homme »

de son temps. Il semble que son ami, le médecin Luc, ait été séduit par cet aspect de sa physionomie. Son admiration déborde en plus d'une page des Actes. Par exemple, après cette joute de courtoisie que fut l'entrevue avec le roi Agrippa, cette finale du meilleur style. Agrippa : « Encore un peu, tu me feras croire que je suis chrétien. — Paul : Plaise à Dieu que toi et tous ceux qui m'écoutent, vous deveniez tel que je suis... sauf ces chaînes! »

La grâce chrétienne s'ajuste naturellement à l'homme de la plus haute culture. Elle le fait passer à un rythme de vie entièrement supérieur, mais ce rythme reste quand même synchronisé à celui que sa culture essaie d'atteindre.

Lucien Cerfaux.

Abraham notre père dans la foi

Toute la tradition, à commencer par l'Écriture, qui n'est que la partie la plus excellente de la tradition, nous dit qu'Abraham est notre père dans la foi. Quand on y réfléchit, il y a là quelque chose d'étonnant. Notre foi comporte comme donnée essentielle la vie éternelle et la vision béatifique. Or, tous les commentaires spirituels ou plus ou moins accommodatices ne peuvent nous empêcher de reconnaître ce fait : Abraham n'a eu, semble-t-il, aucune idée d'une béatitude dans l'au-delà avec Dieu. A cet égard, la foi d'Abraham est assurément une foi bien imparfaite. Et cependant, l'Écriture et la tradition sont d'accord pour affirmer qu'Abraham est le père et le modèle des croyants. Il est en son genre un croyant parfait, un saint, un héros de la foi, malgré tant de traits qui nous blessent et heurtent notre délicatesse chrétienne.

Scrutons ce problème; nous ne saurions manquer d'y trouver des lumières pour l'intelligence du mystère même de notre foi.

La première chose à remarquer, c'est qu'il faut distinguer dans la foi deux éléments : le contenu objectif de la foi et

le mouvement de l'âme qui s'abandonne à son Dieu. Si l'on regarde le contenu objectif de la foi d'Abraham, elle est très pauvre, plus pauvre que la foi du plus humble des chrétiens; il croit en un Dieu moral, unique, tout-puissant et rémunérateur. Toutes les richesses du dogme chrétien lui sont étrangères. Libre à nous de voir dans la terre de Canaan, que Dieu lui promet, une image du ciel. Cela est parfaitement exact si l'on se place dans le plan providentiel : notre véritable terre promise, à nous, c'est le ciel; mais Abraham n'a aucune idée de cette relation cachée. Les sublimités chrétiennes étaient trop hautes pour son âme encore si fruste; il y fallait tant de préparations! On dirait que dans l'histoire de l'humanité se produit quelque chose de ce qui se passe dans l'évolution intérieure d'une âme religieuse; il faut de si longues préparations et de si grands détachements avant de parvenir à la vision béatifique![1]

Mais on discerne un autre élément dans la foi : il y a le mouvement de l'âme qui adhère à la parole de son Dieu, qui s'appuie sur elle sans ergoter, qui croit que tout est possible à Dieu, met sa vie en conformité avec cette croyance et même risque sa vie pour elle. A ce point de vue, Abraham est admirable; il serait unique peut-être dans les annales de l'humanité, si nous n'avions pas la Vierge Marie. Abraham croit avec la simplicité du tout petit enfant, et il n'est pas soutenu comme nous, pour faire cet acte de foi, par l'immense nuée de témoins qui nous précèdent, qui ont déjà risqué pour Dieu leur vie, et dont l'existence même est pour nous un appel, comme le dit Bergson. Abraham est le

---

1. Dans notre article sur *Marie et la nouvelle création* (*La Vie Spirituelle*, décembre 1949, p. 472), nous avons cependant souligné une ressemblance objective, plus grande qu'on ne le croirait au premier abord, entre la foi d'Abraham et la nôtre : il existe en effet une relation profonde entre, d'une part, la foi d'Abraham en une intervention divine miraculeuse qui, rendant la vie à son corps « mort » et au sein de Sara stérile, va donner naissance au premier peuple de Dieu et, d'autre part, la foi des chrétiens en l'intervention divine toute-puissante, source du nouveau peuple de Dieu, qui s'appelle l'Incarnation rédemptrice (cf. Rom., 4, 19-25).

premier de la série historique des croyants, et c'est pourquoi il est si grand!

Les parents d'Abraham étaient polythéistes; lui, il reçoit la révélation d'un Dieu unique qui bouleverse toute sa vie de la manière parfois la plus tragique (qu'on songe au sacrifice d'Isaac) et à qui il se soumet sans mot dire. Dans ce récit étrange du sacrifice d'Isaac, ce que Dieu veut obtenir du patriarche, ce n'est pas qu'il soit disposé à tuer son fils (la religion d'Israël a toujours réprouvé les sacrifices humains), mais qu'il fasse l'holocauste de ses facultés les plus hautes : intelligence et volonté[2]. Et Abraham consent à cette humble soumission. Oui, vraiment, nous n'avons pas à rougir de notre père dans la foi, même si nous nous refusons à l'idéaliser, et si nous prenons le parti de le regarder tel que la sainte Écriture nous le présente.

Mais il est une seconde remarque à faire et qui nous sera bien utile pour l'intelligence même de notre foi. Trop souvent, nous considérons les vérités de la révélation séparées les unes des autres, sans les rattacher à leur centre où elles s'unifient, et ce centre, c'est Dieu; pour nous, c'est Dieu manifesté en Jésus-Christ. Les résultats de cette attitude sont plus graves qu'on ne le pense. Par exemple, si on se figure qu'être chrétien, c'est croire simplement qu'on ira un jour au ciel, comme l'enfant qui travaille pour qu'on lui donne une friandise, il est clair que la foi d'Abraham n'a absolument rien à voir avec la nôtre, ni non plus la foi de la plupart des grands saints de l'Ancien Testament, qui

---

2. Historiquement parlant, le dénouement de ce récit paraît bien être une réaction contre l'usage du sacrifice des premiers-nés en vogue chez les Cananéens (on a retrouvé en Palestine des cimetières de petits enfants). Mais, comme le note G. Ricciotti (Histoire d'Israël, Paris, 1939, t. I, p. 151), l'épisode tout entier est commandé par les premiers mots qui en donnent la clé : *Dieu mit Abraham à l'épreuve* (Gen., 22, 1). Le narrateur, visiblement rempli du sentiment de « l'horreur tragique de la situation » (J. Skinner, *Genesis*, Edinburgh, 1930, p. 328), ne veut pas raconter autre chose qu'une épreuve imposée par Dieu à la foi d'Abraham.

ont ignoré le dogme de l'immortalité bienheureuse. Il y a là un fait qui nous heurte au premier abord, mais qu'il faut accepter franchement, plutôt que de vouloir introduire de force l'idée de la félicité céleste là où elle n'est pas. Se soumettre à la vérité telle qu'elle se présente et ne pas vouloir la réformer selon ses goûts, c'est une condition primordiale pour étudier la sainte Écriture et c'est la condition nécessaire pour recevoir par elle la lumière toujours inattendue que Dieu veut nous donner.

Donc, Abraham n'a pas songé au ciel. Mais, précisément, croire au sens chrétien du mot ne se résume pas à accepter l'idée de la vie éternelle considérée comme notre récompense. Croire consiste à s'abandonner à la parole d'un Dieu unique qui est le Souverain Bien. Croire, c'est se fier à Dieu : par-delà les vérités révélées et les concepts qui les expriment, on va à l'Auteur même de la révélation. L'âme se donne à Dieu; à Dieu de faire le reste. Plus la foi est vive dans une âme, plus elle dépasse ainsi le domaine des idées abstraites et des formules dogmatiques pour s'attacher à Dieu même; on croit ceci ou cela, mais on croit surtout en Dieu qui nous le dit; on s'arrête moins à contempler les vérités partielles que la Vérité substantielle qui les inclut toutes.

C'est seulement d'ailleurs quand on considère comme inséparable de Dieu la croyance à la récompense céleste qu'elle nous paraît belle et acceptable. Autrement, la vie de foi ne serait qu'un placement à gros intérêt, au lieu qu'elle est essentiellement une option pour Dieu contre les tendances égoïstes de l'être humain et une soumission totale à Celui qui est tout et qui se chargera de faire notre vie. A cet égard encore, la foi d'Abraham est toute semblable à la nôtre; nous savons que Dieu nous réserve le ciel; Abraham, lui, ne le sait pas, mais Abraham, comme nous, donne sa vie à Dieu, risque sa vie pour Dieu, en pensant qu'en retour Celui qui est tout saura bien combler ses désirs.

Mais Dieu, dira-t-on, fait des promesses à Abraham, et ces promesses sont toutes matérielles, et les désirs d'Abraham se portent sur la réalisation de ces promesses. Ils portent

là-dessus, répondrons-nous sans hésiter; ils portent sur ces descriptions merveilleuses que Dieu fait à ce grand enfant pouvait-il comprendre un autre langage? Eût-il saisi une page de théologie sur la vision béatifique? Mais Abraham croit à Dieu et ne croit à ces promesses encore lointaines qu'à travers Dieu. Il sait que son Maître peut récompenser magnifiquement. Dieu lui représente cette magnificence de la récompense sous des traits matériels, qui ne sont dans le plan divin que des symboles de réalités infiniment plus élevées. Le patriarche ignore tout cela, mais il compte sur Dieu, et cela suffit. Comme le montre à merveille l'histoire du sacrifice d'Isaac, où le Très-Haut, pour éprouver cette âme prédestinée entre toutes, feint de lui demander des choses apparemment absurdes et inconcevables, Abraham ne veut pas d'abord ceci ou cela : il veut ce que le Seigneur veut. Et c'est ainsi que feront tous les saints de l'Ancien Testament, et c'est par là qu'ils sont nos modèles.

Aussi bien, pouvait-on donner une idée exacte du ciel avant qu'un long progrès théologique ne fût accompli? L'idée du ciel se situe au terme d'une longue et laborieuse évolution dans la conception du règne eschatologique de Dieu. En effet, avant d'être notre récompense, le ciel est le triomphe de Dieu, l'aboutissement de ses plans; il suppose donc que ceux-ci ont été révélés avec une suffisante clarté, d'abord en ce qui touche les collectivités (desseins de Dieu sur le monde); puis en ce qui touche les individus (desseins de Dieu sur chaque âme humaine). Même le Livre de la Sagesse, pourtant si clair, est encore déficient en ce qui regarde nos destinées futures. Le Nouveau Testament nous apprend que nous sommes assimilés à Jésus dans l'au-delà, mais on ne pouvait le savoir que lorsque Jésus serait venu. En attendant, il suffisait de se fier à Dieu. Il est remarquable précisément que, malgré l'ignorance où l'on était de la vie d'outre-tombe, on ait évité dans l'Ancien Testament de se fabriquer un ciel et un enfer au gré de ses fantaisies, alors que les Hébreux avaient, pour les pousser dans cette voie, l'exemple de peuples tout proches : Babyloniens, Égyptiens... Aujourd'hui même, où nous sommes renseignés

sur l'au-delà, nous devons nous garder de nous livrer à notre imagination dans la représentation que nous nous en faisons. Le Nouveau Testament emploie parfois des images qui déconcertent un peu : le festin, le banquet de noces... Nous devons savoir dépasser ces images et préserver le caractère mystérieux et obscur de la foi.

Nous avons distingué plus haut le contenu objectif de la foi et le mouvement de l'âme qui sacrifie à son Dieu toutes ses facultés, et tout d'abord son intelligence. Il nous apparaît clairement maintenant que, de ces deux éléments, c'est le second qui est de beaucoup le plus important et qui qualifie les âmes. Le premier, certes, est loin d'être indifférent : jamais nous n'aurons assez de science des richesses infinies de notre foi, de notre Dieu, qui est la source et la fin de notre être, et de ses desseins d'amour sur nous. On oublie trop que notre religion n'est pas d'abord un ensemble de préceptes et de règles : elle est une descente de Dieu vers nous. Combien il nous importe de savoir ce qu'il en est de cette condescendance divine ! On conçoit l'avidité intellectuelle, même des âmes les plus simples qui se sont données à Dieu, en ce qui touche les enseignements de la théologie dogmatique : elles ont le droit d'être renseignées et elles veulent l'être sur ce qui est leur vie même.

A ce point de vue, pourtant, il y aura toujours des inégalités. On peut dire, certes, qu'en un certain sens Abraham croyait tout ce que nous croyons, puisque notre Dieu, c'est le sien, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et non le Dieu des philosophes, comme disait Pascal. Nous avons le même Dieu qu'Abraham; nous avons donc la même foi, une foi ayant implicitement dans son fond le même objet. Mais combien la connaissance explicite diffère quand on passe d'Abraham aux chrétiens ! De même encore, quoiqu'à un degré beaucoup moindre, quand on passe des grands docteurs et des grands théologiens aux simples croyants, qui n'ont ni le temps ni la vocation d'étudier ! Il y a donc et il y aura toujours de profondes inégalités dans la saisie du contenu objectif de la foi, et ces inégalités sont

souvent inévitables et même voulues par Dieu. Par contre, la générosité dans le sacrifice que l'âme fait de son intelligence à son Dieu est affaire de bonne volonté, et c'est le degré de générosité dans l'accomplissement de ce sacrifice qui fait la distinction entre les chrétiens médiocres et les saints.

Cela nous amène tout naturellement à poser une dernière question : en quel sens Abraham était-il un saint? Évidemment, un minimum de vie morale est requis pour constituer la sainteté. Ce minimum, dans l'Ancien Testament, c'est la loi naturelle précisée par le Décalogue, avec toutefois les tempéraments que Dieu a provisoirement tolérés (par exemple la polygamie, pourtant exclue par Gen., 2, 21-26). Dans le Nouveau Testament, le minimum de vie morale requis pour la sainteté est encore le Décalogue, mais tel que Jésus l'a repris et perfectionné.

Toutefois la sainteté ne se définit pas avant tout par la réalisation d'un certain programme de vie que nous aurions défini d'avance ou qu'on aurait défini pour nous. On peut être terriblement égoïste et avoir une existence très régulière. En plus du minimum moral requis, Dieu réclame souvent autre chose des âmes; en tout cas, il veut les trouver malléables, « ouvertes », comme dirait Bergson, afin qu'il puisse réaliser les desseins d'amour qu'il a conçus pour chacune d'entre elles. Le Seigneur n'a pas pour toutes les âmes les mêmes exigences; il est trop clair qu'il ne demandait pas à Abraham ce qu'il nous demande; et même parmi les chrétiens, que de variété dans les vocations! Certains, par exemple, sont destinés au mariage et d'autres au célibat. La sainteté consiste avant tout dans la fidélité à répondre à l'appel divin, dans la docilité à se soumettre à l'action de l'Esprit-Saint, qui veut conduire notre vie. On est *disponible*; on ne choisit pas l'orientation à donner à sa vie dans tous les détails, attitude d'ailleurs parfaitement compatible avec un règlement de vie intelligemment compris; on ne choisit même pas les détachements particuliers à opérer dans le domaine de ce qui est permis : on veut ce que Dieu veut, et on compte sur sa grâce pour aboutir. Le

plus grand obstacle à la sainteté ne se trouve pas, comme on pourrait le croire, dans les passions et la sensibilité; beaucoup parviennent à les maîtriser assez rapidement. Le plus grand obstacle vient de la résistance orgueilleuse des facultés les plus hautes : l'intelligence et la volonté[3].

Si l'on comprend ainsi les choses, on n'aura pas de peine à admettre qu'Abraham est un saint, et même un très grand saint. Si Dieu n'attend pas de lui la pratique de la perfection évangélique, irréalisable à une telle époque et en un tel milieu, il exige de sa part des actes de foi qui excitent encore notre admiration et confondent notre lâcheté. Et Abraham n'a pas peur que Dieu vienne de la sorte bousculer son existence; on sent que le Maître le mènera là où il

---

3. Un des maîtres de l'existentialisme, S. Kierkegaard, a longuement médité dans *Crainte et tremblement* (traduction par P.-H. Tisseau, chez Aubier) la réaction de foi d'Abraham, quand Dieu lui demande de sacrifier Isaac : « Il était une fois, écrit-il, un homme qui avait, en son enfance, entendu la belle histoire d'Abraham mis par Dieu à l'épreuve, victorieux de la tentation, gardant la foi et recevant contre toute attente son fils pour la seconde fois. A l'âge mûr, il relut ce récit avec un étonnement accru... A mesure qu'il vieillit, sa pensée revint plus souvent à cette histoire avec une passion toujours plus grande; pourtant, il la comprenait de moins en moins. Il finit par oublier toute autre chose... » Kierkegaard a bien compris que la vie chrétienne, qui est une élection de grâce, est beaucoup plus que l'obéissance à la règle abstraite de morale universelle sanctionnée par la raison; elle est la réponse de l'homme à un appel personnel de Dieu, et d'un Dieu qui peut demander des choses apparemment incompréhensibles et même absurdes; la vie chrétienne se résout dans le dialogue de l'âme avec un Dieu personnel. Mais là où on ne peut suivre le philosophe danois, c'est lorsqu'il prétend qu'Abraham est prêt à commettre un crime et cependant ne pèche pas, parce que, pour lui, l'éthique habituelle se trouve suspendue. Abraham est prêt à obéir sans comprendre; il fait à un Dieu, *qu'il sait juste et bon*, le sacrifice de ses facultés les plus hautes : ce n'est pas la même chose. Kierkegaard lui-même souligne avec raison qu' « Abraham crut que Dieu ne voulait pas exiger de lui Isaac, alors pourtant qu'il était disposé à le sacrifier, s'il le fallait » (p. 47); il crut que Dieu pouvait faire tout autre chose que ce qu'il avait demandé (p. 199), et c'est pourquoi il peut répondre sans mensonge à la question d'Isaac : *Dieu verra à trouver l'agneau pour l'holocauste, mon fils* (Gen., 2, 8). Ce que Kierkegaard nous rappelle, si nous avions tendance à l'oublier, c'est la grande importance que revêt pour nous l'aventure de foi d'Abraham, par où s'ouvre l'histoire ineffable et mystérieuse d'un Dieu d'amour ramenant à lui l'humanité pécheresse.

voudra et qu'il mettra dans sa vie ce qu'il voudra. Abraham, si fort au-dessous du moindre des chrétiens par sa science des vérités révélées, nous domine tous par la grandeur de sa foi, d'autant plus méritoire qu'elle était plus obscure; il a consenti à ne pas « faire » sa vie du tout et à en laisser à Dieu la direction. C'est cela qui est le plus difficile de tout.

Tout chrétien cultivé connaît ou, du moins, devrait connaître les développements des Épîtres aux Galates et aux Romains sur la foi d'Abraham; de toute évidence, aux yeux de saint Paul, Abraham est le type même du croyant. Dans une étude très documentée sur les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse[4], J. Michl nous rappelle qu'aux yeux de Jésus et des écrivains du Nouveau Testament, les patriarches Abraham, Isaac et Jacob occupent une place hors de pair dans le Royaume de Dieu. Ce n'est pas sans raison; ce sont des pionniers; ce sont eux, les premiers, qui ont ouvert la voie royale de la foi, de l'espérance et de l'amour. Ce sont *nos pères dans la foi*. Ils doivent nous aimer d'autant plus qu'ils trouvent en nous non pas des enfants qui leur sont venus par les voies normales de la chair et du sang, mais des enfants de promesse et de grâce comme Isaac, des enfants que Dieu leur a donnés. Leurs enfants, selon la nature, se sont éloignés de la voie ouverte par eux, et, comme l'explique admirablement saint Paul en Rom., 11, c'est nous qui avons pris leur place. Avons-nous conscience de cette filiation de grâce? Chaque fois que nous célébrons ou assistons à la messe, nous redisons : *sacrificium patriarchae nostri Abrahae*. Parmi les chrétiens, combien y en a-t-il

4. *Die 24 Altesten in der Apokalypse* des Ill.; Johannes, München, 1938, p. 109 sq. Toute cette thèse est consacrée à démonter que les vingt-quatre vieillards ne sont pas des anges, mais les saints de l'ancienne alliance. Mis à part Moïse, Abraham est le personnage de l'Ancien Testament le plus cité dans le Nouveau. Son importance historique dans l'histoire du salut est fortement soulignée par Jésus : Matth., 8, 11. Mc., 12, 26. Lc, 13, 16; 16, 22, 24; 19, 9. Jn., 8, 39-40; 56-58; cf. aussi Matt., 3, 9... Cf. *Theologisches Wörterbuch*, de Kittel, art. « Abraham », I, 8 sq. (J. Jeremias).

qui, de temps en temps, songent à invoquer Abraham, leur père dans la foi ?

Il importe de rester dans la note juste; il est tout à fait normal que nous ayons plus d'attrait, quand nous voulons nous édifier, à lire la vie de saint Paul ou des autres saints du Nouveau Testament qu'à nous remettre en mémoire les « histoires » que la Genèse nous raconte sur Abraham. Mais, encore une fois, l'existence d'Abraham a un sens spécial, et son rôle dans l'Église est unique : il est, et lui seul, le père des croyants. Il ne convient pas que les enfants soient totalement oublieux de leur père.

A. Feuillet, P. S. S.

Hermann le Contrefait
L'élu du Seigneur

On était alors aux abords de l'an mille. Certains séchaient de frayeur à la pensée des jugements du Seigneur, qui, après tant de guerres et de calamités, ne pouvaient manquer d'être loin, pensait-on. D'autres, moins nombreux, sûrs de leur conscience et plus encore confiants dans la miséricorde divine, attendaient dans la paix le second Avènement.

En ce temps-là vivaient en Souabe un riche seigneur, Wolfran d'Altshausen, et sa femme Hiltrude. Dieu avait déjà béni leur union en leur donnant plusieurs enfants lorsque, le 18 juillet 1013, un fils leur naquit. Ils le nommèrent Hermann. Quelle ne dut pas être leur peine en s'apercevant que le petit être qui venait à eux aujourd'hui était infirme et difforme ! Mais tous deux étaient pieux. Ils savaient que Dieu, par un mystère de sa bonté, afflige plus particulièrement ceux qu'il aime, et que lorsqu'il donne ainsi sa Croix en partage à un être, ce n'est pas pour le faire souffrir, mais pour lui donner une place de choix dans son Royaume.

Ils prirent donc l'enfant et l'élevèrent avec un particulier amour, un peu, j'imagine, comme s'ils avaient reçu l'Enfant Jésus lui-même. Que de soins, de soucis il leur coûta cependant!

Car Hermann était grandement infirme : il ne pouvait, nous dit son biographe Berthold, ni marcher ni presque se tenir assis, tant son pauvre corps était petit et tordu. Ses mains aussi étaient nouées et incapables d'écrire. Sa bouche même était déformée et avait peine à émettre des sons compréhensibles.

Pourtant cet enfant, si dénué en apparence, allait, quelques années plus tard, prouver de façon éclatante que la valeur réelle de l'homme réside non dans son corps, mais dans l'âme qui anime ce corps.

Hermann, contre toute attente, allait devenir, ainsi que le veut l'étymologie de son nom, un « héro-magnus ».

Bientôt ses parents cherchèrent à le faire instruire. Mais le tragique est qu'à ce moment-là l'enfant semblait à peine plus délié d'esprit que de corps... Que fit-on? On le confia, comme c'était alors la coutume, aux moines d'un monastère pour qu'ils prissent soin de lui. Ses parents ne trouvèrent rien de mieux que de l'offrir au Seigneur, maître de toutes choses, qui le leur avait donné.

Que se passa-t-il ? Les moines de l'abbaye carolingienne étaient-ils des psychothérapeutes sans le savoir, ou Dieu voulut-il, ce qui est plus probable, faire éclater une fois de plus sa puissance ? Toujours est-il que l'esprit se développa, qu'Hermann devint d'abord étudiant, puis savant, et trouva que son infirmité ne l'empêchait en rien, au contraire, d'aimer et de rendre gloire à Dieu, qui sait, quand il lui plaît, tirer gloire de toutes ses créatures.

Entré à Reichenau vers 1020, il y mourut, nous dit-on, en 1054, après une vie chargée d'œuvres et de mérites aux yeux du Seigneur.

Reichenau était une des abbayes les plus célèbres d'alors. Nombreux étaient les seigneurs et les savants qui venaient se reposer à son ombre des soucis du siècle et y rechercher cette paix que Dieu a promise à ceux qui l'aiment et le servent de tout leur cœur. Aussi serait-ce une grande erreur de croire que notre héros fut le moins du monde un reclus enfermé dans ses études. Les écrits qui nous restent de lui font preuve d'une étonnante vitalité d'esprit, d'une merveilleuse fraîcheur de cœur et d'âme.

Cet Hermann, incapable de marcher, de se tenir debout, attire tout le monde et tout le monde l'aime.

Quand on pense qu'il ne devait jamais se sentir « bien », que ses doigts même lui obéissaient avec peine, on est stupéfié de toute la science qu'il put acquérir : les mathématiques, le latin, le grec et l'arabe lui deviennent familiers. N'est-ce pas prodigieux ?

Le domaine des sons ne le laisse pas non plus indifférent. En bénédictin de bonne souche, il veut participer à la beauté de l'office divin. Hermann écrit un traité sur la musique. On y découvre son goût, son éloignement instinctif pour le charme; il tolère les cordes vibrantes, mais, comme Platon, il s'enchante de la théorie pure et part de ce principe de la relativité des sons. L'auteur nous dit qu'il faut *penser* la musique et ne pas nous laisser arrêter par le son. Ne croirait-on pas lire les théoriciens de la musique moderne? Pourtant, je pense qu'Hermann était beaucoup plus simple dans sa conception que ses écrits ne nous le laissent entendre. Il voulait simplement sans doute, en excellent disciple de saint Benoît qu'il était, que sa prière, l'élan de son âme vers Dieu, eût le pas sur la musique proprement dite, qui, à ses yeux, n'est qu'accessoire. Du reste, il n'écrit pas pour des savants ni des théoriciens, mais pour des simples comme lui, ses frères, dont l'unique ambition est de rendre gloire à Dieu dans la simplicité de leur cœur.

Une ancienne tradition, peut-être erronée, lui attribue la composition du *Salve Regina*, ainsi que celle de l'*Alma Redemptoris*.

N'oublions pas que l'Éthique pure attirait tous les esprits en ce temps-là, celui d'Hermann comme les autres. Il écrivit un petit ouvrage sur *Les Vices*, auquel Berthold applique l'épithète assez surprenante de *jucundulus*, c'est-à-dire agréable, plaisant, voire amusant! Que devons-nous en penser? Peut-être que, de même que le diable était au Moyen-Age à demi comique, l'élément qui fait paraître les gens ridicules l'avait frappé et voulait-il montrer les vices sous cet angle? Il est certain que le vice ne se montre pas toujours à nous sous son aspect tragique ou pathétique. Pour ajouter encore du piquant à la chose, on nous assure que ce pamphlet était adressé à des nonnes!

Sans doute est-il bon dans la vie religieuse de sourire quelquefois de soi-même, des mesquineries, des petites colères dans lesquelles on se surprend. Il est possible que cette attitude soit plus propice à nous corriger de nos défauts qu'une guerre ouverte, acharnée contre soi.

Mais ce qui, plus que tous ses autres travaux, artistiques, littéraires, scientifiques même [il inventa, avec l'aide de ses frères, un appareil pour mesurer la distance des étoiles], contribua à rendre Hermann fameux, ce fut un *Chronicon* ou Histoire, depuis la naissance du Christ jusqu'à son temps. Dans la première partie de cet ouvrage, l'auteur se base sur des documents généraux tout à fait accessibles et, peut-être, sur une Chronique d'État en Souabe.

Ce qui est remarquable, c'est qu'il dut s'appuyer souvent sur des documents oraux recueillis avec soin. Les érudits modernes s'accordent à dire qu'en cela il s'est montré étonnamment exact, doué d'un sens critique, d'une pénétration extraordinaire qui fut, nous assure-t-on, une source et un modèle pour ses successeurs. C'est un plaisir de voir ce moine infirme regarder le monde du fond de sa cellule, alerte, intéressé par tout ce qui concernait la vie extérieure, sans ironie, sans amertume, sans cynisme ni dédain; *hilarissimus benevolus*, regardant, notant, construisant une perspective vraie et, en toutes choses, voyant Dieu.

Les lignes qui précèdent nous montrent Hermann enfant infirme, voué selon toute apparence à une vie végétative de petit animal, puis petit garçon s'éveillant peu à peu à la vie de l'esprit, moine enfin consacrant à Dieu les facultés qu'il lui plut de lui donner un jour de façon merveilleuse, par un simple effet de sa bonté; mais nous ne soupçonnons presque rien du degré d'intimité auquel dut atteindre son union à Dieu, qui, cependant, devait être extrêmement profonde. Seul, le récit de sa mort que nous a laissé son ami Berthold peut nous en faire supposer l'intensité.

Lorsque enfin, nous dit son ami Berthold, la bonté de Dieu daigna libérer son âme sainte de la morne prison de ce monde, il fut attaqué par une pleurésie et, pendant dix jours, fut presque

constamment en une souffrance terrible sous les assauts du mal. Un jour enfin, de fort bonne heure le matin, avant la messe, moi qu'il regardait comme son ami entre tous, j'allai près de son lit et demandai s'il se trouvait un peu mieux. « Ne me demandez pas cela, répondit-il, non point cela. Laissez-moi d'abord vous dire une chose qui m'a donné une grande confiance. Écoutez attentivement : je mourrai, je ne guérirai pas. Et à vous, à vous tous, mes amis, je recommande mon âme pécheresse plus ardemment que jamais. Toute cette nuit j'ai été dans une sorte d'extase : il me semblait lire et relire *L'Hortensius* de Cicéron; je le traduisais avec toute ma lucidité, comme éveillé, me souvenant de chaque mot et le comprenant comme nous savons le *Notre Père*; et puis, ce fut comme si je lisais semblablement ce que je projetais encore d'écrire sur *Les Vices* et beaucoup d'autres choses : les mots même et leur sens inscrits dans ma tête comme si je les avais déjà écrits. Et sous l'impression et l'inspiration de cette lecture, tout ce monde terrestre et ce qui lui appartient, cette vie mortelle elle-même, me devenait chose misérable et lassante; d'autre part, le monde à venir, la vie éternelle, me devenaient si désirables et si chers que je tiens maintenant ces choses passagères pour vides et néant et plus légères que le duvet de ce chardon; je suis las de vivre à présent. »

Berthold continue en nous livrant ses propres réflexions :

Je fus frappé par cette histoire, et à l'idée que cet ami si cher allait me quitter j'éclatai en larmes et proférai des cris de douleur, je le confesse, sans me refréner comme je l'aurais dû faire. Après un moment, il me gronda et me regardant de côté avec des yeux étonnés : « Ami de mon cœur, dit-il, ne pleurez pas, ne pleurez pas sur moi, vous devriez danser de joie et me féliciter. Prenez mes tablettes, et tout d'abord transcrivez diligemment ce qui y reste à traduire; puis, confiez-le à quiconque s'en trouvera désireux. Et, vous souvenant chaque jour qu'il faut mourir, préparez-vous à ce voyage avec toute votre énergie, car un jour, en une heure inconnue, vous me suivrez, moi, votre très cher ami. » Et, sur ces mots, il se tut.

Les jours suivants, le mal suivit son cours normal et toucha à sa fin. Alors, tout haletant du désir du ciel, après avoir confessé ses péchés, entièrement et de tout son cœur, il reçut avec amour

la communion de l'Eucharistie du Christ au milieu de ses frères et de ses amis et connaissances venus en foule le visiter, qui pleuraient et priaient ensemble; il entra dans la joie de son Seigneur le 24 septembre 1054, ne causant nulle tristesse à ceux qui l'aimaient. Il fut enterré dans son propre domaine d'Altshausen.

Après tant de siècles écoulés, Hermann continue à vivre, non d'une vie mutilée, mais de celle que donne l'Esprit; non dans des formules philosophiques erronées, mais de la vie éternelle. Il aimait, et tout l'amour dont son âme était pleine nous donne le secret de son étonnant courage. Il touchait à l'éternel; tout son être l'appelait, le saluait. Tout son sens de la Vérité n'était pas un froid enregistrement de choses apprises. Il possédait la vraie science chrétienne, celle qui, à travers les choses visibles, sait trouver Dieu.

Ce n'est ni par dédain, ni par rébellion, ni par désespoir qu'après cette étonnante et mystérieuse vision il aspirait à l'essor, au repos : c'était l'expression supérieure de cette volonté de vivre, que dans chaque jour de sa vie terrestre il avait héroïquement montrée.

GILONNE DE BLIVES.

UNE PRIÈRE DE SAINT ANSELME[1]

Nos pères du Moyen-Age affectionnaient grandement les belles prières; ils en demandaient à leurs saints et à leurs éducateurs. Avec d'autres, au XI[e] siècle, saint Anselme est un de ces maîtres dont les oraisons écrites, largement diffusées, enchantèrent nombre de chrétiens et méritent encore d'être connues aujourd'hui.

Anselme, né à Aoste en Piémont (1033), vint jeune encore se fixer (1060) à l'abbaye normande du Bec[2], où l'attirait la renommée d'un compatriote qui y dirigeait les études : Lanfranc. Bientôt il succédait à celui-ci comme écolâtre et comme prieur. Puis il fut Abbé du Bec (1073) jusqu'au jour où il se vit contraint d'accepter l'archevêché de Cantorbéry (1093). Dans sa nouvelle charge, il eut beaucoup à souffrir des rois d'Angleterre, qui tendaient à supprimer dans le pays toutes les libertés de l'Église, et qui exilèrent le saint par deux fois. Revenu enfin en Angleterre, et ayant réformé son Église, Anselme mourut en vénération et en paix (1109).

Les « Prières » datent surtout de la première partie de sa vie, et

---

1. Ces pages sont extraites d'un petit volume, *Les Belles Prières de saint Anselme*, éditées par la Procure générale du Clergé, Paris.

2. Au confluent du Bec (« le ruisseau ») et de la Rille, arrondissement de Bernay.

le recueil en était déjà formé très probablement quand il fut promu à l'épiscopat. Il put d'ailleurs y ajouter lui-même quelques pièces de supplément. Mais la collection, démesurément élargie par les ajoutés des copistes et éditeurs successifs, a été ramenée aux proportions authentiques par des érudits et des éditeurs récents[3].

Les *Prières et Méditations* de saint Anselme ne sont pas des effusions spontanées de son cœur : elles furent sollicitées par ses amis et ses disciples, mais il y exprime au mieux ses sentiments personnels. On trouve de plus, çà et là dans son œuvre théologique, des élans de très haute prière jaillis de sa grande âme. Robert de Torigny, dressant un catalogue des livres d'Anselme qui lui étaient bien connus, écrit : « L'onzième ouvrage est composé d'*oraisons contemplatives*[4], qu'on appelle souvent méditations. » Il ne distingue donc pas entre oraisons et méditations — et il serait malaisé de mieux définir l'esprit et le caractère de ces compositions, qui passent continuellement de la considération à la prière.

Saint Anselme est un méditatif, un mystique fervent et tendre, qui voit tout au point de vue de Dieu; il se fait le champion des droits de son Seigneur, et lui est très intimement uni par l'amour. C'est aussi un Docteur imprégné des textes de l'Écriture et de la lecture des Pères.

Mais s'il aime les belles idées, Anselme recherche aussi les belles formes : l'art de la composition qu'il déploie ne se rencontre pas au même degré dans les œuvres similaires de ses contem-

---

3. Dans une importante introduction aux *Prières et méditations de saint Anselme* (collection « Pax », Desclée de Brouwer), dont Wilmart ne tient pour authentiques que dix-neuf prières et trois méditations. C'est ce que confirme la récente édition latine des *Opera omnia Anselmi*, par Dom Fr. de Sales Schmitt. Migne produisait encore soixante-quinze prières et vingt et une méditations !

4. Robert, moine et prieur du Bec avant de devenir, en 1154, Abbé du mont Saint-Michel, avait d'abord écrit : *est composé d'oraisons à différents saints*, ce qui est juste. Mais il reprit son texte pour le modifier comme nous le donnons. « Cette variante, dit Dom Wilmart, est certifiée par dix-huit manuscrits, dont l'autographe, qui est à Avranches. »

porains. Avec une grande habileté, il plaide sa cause, et en vient ordinairement à cette conclusion : le saint est moralement obligé de se conformer à sa propre parole ou à sa promesse; il y va de son avantage, de son honneur, il n'a pas autre chose à faire qu'à accorder le don souhaité. « Faites-le non pour moi, mais à cause de vous », dit Anselme à la Vierge et à d'autres.

La requête présentée est ordinairement toute spirituelle : c'est le pardon des péchés, l'amour pour Dieu, sa grâce, la ferveur. A certains une pareille oraison paraîtra peut-être bien abstraite, lointaine, comme coupée de nos humaines et pressantes contingences. Ne serait-ce pas qu'il nous arrive de fausser nos balances, augmentant le poids de nos détresses et de nos peines, si accablantes soient-elles, — sous-estimant la valeur réelle du péché, comme celle de la colère — ou de l'amitié — divines? Tous nos malheurs ne viennent-ils pas de nos péchés, et toute grâce n'est-elle pas un présent de l'amour de Dieu? Ainsi nous aurons tout avec le pardon et l'amour de Dieu, qui, donnant le plus, ne refuse pas le moins.

Au reste, quand le saint prie Notre-Dame de le suivre toujours du regard avec ses propres nécessités, nous sommes libres d'énumérer les nôtres, plus terrestres et que nous connaissons trop.

D'autres lecteurs seront peut-être surpris par les hyperboles pessimistes, les peintures poussées au noir du triste état de l'homme déchu. Ce n'est pas là un simple procédé de style — courant à cette époque — pour mieux émouvoir la pitié du saint et la céleste miséricorde, c'est volonté de s'abaisser devant la grandeur et la sainteté divines : Anselme veut plonger le suppliant dans l'humilité, condition foncière d'une bonne prière, car sans elle point de secours à attendre — et ce pessimisme à l'égard de l'homme va de pair avec un optimisme plein de confiance à l'égard de Dieu. Ajoutons que saint Anselme est parfaitement sincère dans l'expression de ses sentiments : il a conscience de ses faiblesses, des tentations et des luttes intérieures qui déchirent l'âme; comme tout honnête homme qui rentre sérieusement en soi-même, il se reconnaît capable de tout mal, et sa contrition est très profonde. Nous avons peine à croire ce que des biographes dignes de foi nous rapportent de ses humbles jugements sur

ui-même, de son acceptation bénigne et charitable de toutes les ijures et mauvais traitements dont il fut l'objet.

Enfin les formules sont souvent assez générales, et le suppliant présente un peu l'humanité ou une fraction d'humanité. Chacun de nous — à condition de ne pas s'exclure personnellement vec ses erreurs, ses déficiences et ses fautes de la collectivité — haçun de nous peut prendre en charge, pour ainsi dire, ses frès qui crient leur repentir et leur misère, leur espoir du pardon, ur besoin de Dieu et de sa charité infinie. Ainsi pouvons-nous ncore maintenant nous approprier les prières de saint Anselme vec intérêt et profit. Nous méditerons doucement ces textes vénébles, dans la componction et l'amour, suivant les conseils du *rologue*, et ils nous inclineront à l'action, à « mieux vivre selon ieu ».

On aurait donc tort de voir surtout des morceaux de rhétorique ans les prières de saint Anselme, car elles sont pleines de vérité rnaturelle et de conviction intime, souvent touchantes et émouantes. C'est ici un saint, qui dans sa foi « cherche l'intelligence » et entend nous « mener par l'humilité aux clartés de la oire [5] ».

M. de Sainte-Croix.

Voici l'oraison peu connue que saint Anselme, Abbé ou chevêque, dut composer pour lui-même et à l'intention de ses nfrères dans la prélature.

PRIÈRE D'UN PRÉLAT AU SAINT PATRON DE SON ÉGLISE [6]

O saint N., bienheureux N., vous êtes un des glorieux apôtres *u martyrs, confesseurs...*) de Dieu, un des bienheureux amis de

5. Postcommunion de la messe du saint au propre monastique.

6. *P. L.*, 158, col. 1012-1016. Nulle part on ne trouve le saint particulier à ui l'auteur s'adresse. Cela semble bien prouver qu'il s'agit ici d'une prière l'usage de nombreux dévots. C'est sans doute pourquoi l'éloge du saint est peu développé.

Dieu; voici un pécheur : il est pauvre, il vous appartient, quoi que indigne, quoique maladroit; il est votre vicaire, bien que s peu convenable en cette place; il revient à vous de nouveau, un fois de plus, hésitant, ignorant, inquiet au sujet de votre peuple de votre congrégation, ainsi que de son propre péril. Me voici personnage inutile, dépourvu de tout ornement de bien, mai enténébré d'une ignorance profonde, défiguré de défauts innom brables, chargé d'énormes péchés; me voici, dis-je, moi qu Dieu, et vous après Dieu, — l'avez-vous ordonné ou permis, j ne sais, — avez appelé à régir cette Église. Vous êtes son avocat son tuteur, et elle est établie sous votre nom; anxieux à mo sujet et au sujet de ceux qui me sont confiés, je demande vo conseils, j'implore votre aide, j'attends qu'en tout vous agissie pour moi.

De fait, on m'appelle maître, mais je ne sais point l'être; o me donne le titre de pasteur, mais l'être n'est pas en mon pou voir; on me dit intendant, mais je ne le suis pas. On me voit siége où s'assied l'évêque, mais je vois bien que je ne fais pas ce qu fait un évêque; on me regarde m'avancer comme un évêque, mai je me rends compte que je ne me conduis pas à la façon d'u évêque; les gens me rendent des honneurs épiscopaux, mais je n leur montre pas des mœurs épiscopales. Je n'ai pas encore men la vie d'un bon laïc, et ils attendent de moi que je vive comm font les clercs. Qu'ai-je fait, homme chétif, ver et pourriture Qu'ai-je fait, qu'ai-je osé prendre sur moi, à quoi ai-je consenti Bien plus, vous, Seigneur, et vous, N. son apôtre (*martyr, confes seur...*), qu'avez-vous fait ? — car c'est vous qui avez fait cela que vous l'ayez ordonné ou permis. Quelle qu'en soit la manière vous l'avez fait. Donc procurez-vous, ô saint, en priant, vous, Sei gneur, en donnant — que votre acte ne nuise ni à moi ni à per sonne, mais que ce que vous avez fait soit utile à moi et à beau coup. Vous qui avez fait docteur un ignorant, conducteur u aveugle, guide un égaré, enseignez ce docteur institué par vous conduisez ce conducteur établi par vous, guidez ce guide que vou avez fait. Apprenez-moi, je vous en supplie, ce que j'ai à ensei gner, conduisez-moi où je dois conduire, guidez-moi pour que j guide les autres, ou mieux : enseignez-les et moi avec eux, menez les et moi avec eux, régissez-les et moi parmi eux.

Jésus, bon Seigneur, ils ne sont pas à moi, mais ils vous appartiennent, car moi non plus je ne m'appartiens pas, mais je suis vôtre, puisque dans votre sagesse vous avez créé moi et eux et que de votre vie vous nous avez rachetés. Nous sommes bien à vous, bon Maître, nous vous appartenons, nous que vous avez faits avec tant de sagesse et rachetés si chèrement. Si donc vous me les confiez, Seigneur, vous ne devez abandonner pour autant ni moi ni eux; vous me les confiez, moi je vous confie et moi et eux. Vôtre est le troupeau, Seigneur, et vôtre le pasteur; soyez le pasteur de votre troupeau et de votre pasteur, Seigneur, par les mérites du bienheureux N., votre ami, exaucez la prière de votre pécheur. Faites, Seigneur, qu'il prenne souci de nous, celui que vous nous avez donné pour avocat; que nous sentions sa prière en notre faveur, celui par qui nous sollicitons quotidiennement votre secours. Puissions-nous obtenir par lui votre grâce, lui par qui nous implorons chaque jour votre majesté. Nous le proclamons, Seigneur, notre avocat : que grâce à lui nous éprouvions que vous êtes notre Sauveur; que nos démérites, Seigneur, n'aillent pas prévaloir sur ses mérites à lui, mais que nos péchés soient effacés par ses prières. Et vous, ô bienheureux, ô saint N., vous êtes mon avocat, soyez auprès de Dieu mon intercesseur. Je vous en conjure, suppliez-le; ce que je demande, obtenez-le de lui. Portez-lui mon oraison, et rapportez-moi son acquiescement. Par vous que mon angoisse lui soit notifiée, et par vous que me soit accordée en retour la consolation; montrez-lui le péril où je je me trouve et faites-moi voir son secours.

En effet, c'est l'Église de Dieu que, sous votre patronage, j'ai reçue à gouverner, moi qui n'ai pas encore commencé à régir mon âme. Ainsi, craintif à mon sujet, me voilà obligé de prendre soin des autres. Accablé du poids de mes péchés, j'ai ordre de relever les autres; courbé sous le fardeau de mes fautes, on exige que je redresse autrui. Donc saint, bienheureux et pieux N., reconnaissez-moi pour votre vicaire, en sorte que toujours votre conseil me prévienne et que votre assistance m'accompagne pour me gouverner moi-même ainsi que le troupeau à moi confié. C'est à vous avant moi qu'ils furent confiés; bien qu'ils m'aient été remis, on ne vous les a pas enlevés, mais c'est moi plutôt qui vous ai été commis. Ce qui m'est enjoint à leur égard, faites-le

en ce qui nous concerne, moi et eux, accomplissez à ma place ce qu'il m'a été prescrit de faire à la vôtre. Faites, Seigneur, ce qu'il m'a été enjoint de faire pour vous; agissez pour moi, Seigneur, opérez ce que je ne sais ni ne puis faire à votre place, vous le voyez. Bien mieux, faites-le non pour moi, mais à cause de vous, car cela vous regarde avant moi et plus que moi, et si j'ai à m'en occuper, c'est après vous et sous votre direction. Donc, Maître, vous êtes plus obligé, vous avez plus de savoir et de pouvoir que moi; agissez, vous, plutôt que moi.

Que le soin reçu de ces âmes ne m'accable pas, Seigneur, car le fardeau de mes péchés m'est une assez lourde charge. Qu'elles ne m'appesantissent pas, car je suis à moi-même déjà trop pesant; certes, je ne suis que trop lourd à moi-même, il n'est pas besoin que d'autres m'accablent. Mais que ma charge ne les alourdisse pas, que mon péché ne soit pas pour eux un embarras, ni mon mal un dommage; que mes maux ne leur portent pas préjudice, eux qui doivent profiter de mes biens; qu'ils ne m'embarrassent pas, Seigneur, eux dont je dois prendre occasion pour progresser; que je ne leur sois pas un obstacle, eux à qui je dois être utile; mes propres fautes me suffisent, que celles d'autrui ne m'entraînent pas avec elles. C'est trop pour moi si mes péchés me condamnent : qu'ils n'enveloppent pas les autres avec moi.

Mais vous, ô saint N., apôtre (*martyr, confesseur...*) de Dieu, vous qui le pouvez, soulevez-nous, moi et eux, portez-moi et eux, disculpez-moi et eux; aidez-nous les uns et les autres, gouvernez-nous et protégez-nous tous ensemble, afin que nous réjouissant, — moi de leur salut et du mien, eux de mon salut en même temps que du leur, — nous puissions louer toujours avec vous notre bon Seigneur Jésus. Qu'il soit béni, ce Dieu, et béni soyez-vous, vous son apôtre (*martyr, confesseur...*) pour l'éternité. Qu'il en soit ainsi, qu'il en soit ainsi. Amen.

RICHARD DE SAINT-VICTOR

L'EXTRAIT dont nous présentons une traduction aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* est tiré d'un opuscule inédit de Richard de Saint-Victor (XII[e] siècle).

Usant de la manière allégorique, qui était la sienne et celle de son époque, l'auteur nous parle de deux sortes de ains mentionnés dans l'Écriture : le pain trempé d'huile et le ain pétri à l'huile, il y voit une figure de l'onction de l'Esprit- aint, qui nous rend facile l'accomplissement des préceptes et des onseils évangéliques en ce qui concerne les œuvres de miséri- orde; on verra que se donner, se laisser manger, n'est pas la pré- ogative de l'apostolat moderne.

Or comme il ne s'agit pas des élans d'une simple générosité aturelle, mais de l'accomplissement d'un précepte, qui aura lus tard sa récompense, il convient d'éprouver les bonnes dispo- itions de l'âme et de la nourrir bientôt d'un pain dur et froid.

Cet allégorisme et son illustration scripturaire nous semble- ont peut-être recherchés. Il était naturel à ces contemplatifs de oir dans les réalités courantes une signification spirituelle et de ourner à leur édification leur prodigieuse fréquentation des critures.

Il semble d'ailleurs que, parlant à des spirituels, Richard n'ait as la prétention de leur apprendre grand'chose et encore moins elle de leur infliger un sermon. Ces exilés s'ennuient auprès du euve de Babylone. Ne faut-il pas avant tout leur faire prendre

patience, les charmer un peu en leur chantant dans leur langue, avec une virtuosité qui les amuse, les cantiques de cette Sion qui retient leurs esprits ? Ils souriront d'abord d'apprendre que le pain dur, dont le Seigneur les comble par les bons soins des hommes, ne leur fera pas mal aux dents ni aux entrailles. Mais ensuite, à la fin de l'entretien ou de la lecture[1], ils comprendront — ou plutôt se sentiront compris — lorsqu'ils entendront comparer la grâce de la contemplation à un pain odorant et nourrissant qui sort brûlant du four et régale l'Épouse.

J. B.

DEUX SORTES DE PAINS

LA CONSOLATION ET L'ÉPREUVE DANS L'EXERCICE DES BONNES ŒUVRES

Qui trempe notre pain dans l'huile ? D'où vient cette onction et comment s'accomplit-elle ? Le Psalmiste l'enseigne, Isaïe le déclare, l'apôtre Pierre le démontre : Tu as été oint, dit le Psalmiste, ô Dieu, par ton Dieu, d'une huile d'allégresse de préférence à tes compagnons (Ps. 44, 8). Isaïe dit à son tour : Sur lui reposera l'Esprit du Seigneur, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, esprit de crainte du Seigneur (Is., 11, 2). Pierre dit aussi dans les Actes des Apôtres : Comment le Seigneur l'a oint de l'Esprit-Saint (Act., 10, 38), etc.

Une onction lui fut encore donnée, lorsqu'il était dans la ville : celle de la pécheresse (Lc, 7, 37). Onction des pieds, onction même de la tête. Certes, elle est agréable à Dieu, l'onction qui s'appelle la conversion des péchés : voici l'onction des pieds.

---

1. Cette fin a paru dans *Smaragdus*, bulletin d'histoire et de littérature chrétienne, tome II.

Bien plus recevable encore est le progrès dans les vertus : et voilà l'onction de la tête. Brise ton pain à l'affamé et mène les malheureux et ceux qui n'ont pas d'abri dans ta maison (Is., 57, 7), etc., et tu auras frotté de parfum les pieds de Jésus. Donne l'aumône, non avec tristesse ni par nécessité, mais avec une grande gaîté de cœur (2 Cor., 9, 7), et tu auras versé ton parfum. Il est restauré par le pain trempé d'huile, l'homme qui exerce la miséricorde avec joie (Rom., 12, 8). Il trempe son pied dans l'huile (Deut., 33, 24), comme le dit Moïse à propos de la bénédiction d'Aser.

Il nous faut manger maintenant du pain pétri à l'huile (cf. Lev., 7, 12). Selon le mot de Salomon, une nourriture est meilleure que l'autre (Eccli., 37, 20), et le pain pétri à l'huile l'emporte sur le pain trempé d'huile par une grâce plus abondante[2]. Car il a été dit à l'hôtelier : *Tout ce que tu dépenseras en surplus, à mon retour je te le rendrai* (Lc, 10, 35). Il dépense largement en surplus, celui qui, non content de distribuer son superflu aux pauvres, leur donne même ce dont il sait devoir manquer plus tard. Il dépense bien en surplus, celui qui ne s'accorde pas seulement avec ses amis, mais avec ses ennemis. Il dépense certainement en surplus, celui qui jusqu'à la mort lutte pour ses frères. C'est pour lui que, selon la parole du bienheureux Job, la pierre fait couler des ruisseaux d'huile (Job, 24, 6), de beurre et de miel, parce que la bienveillance d'en haut éclaire l'esprit d'un tel homme avec l'huile de l'illumination intérieure, parce qu'elle l'enduit du beurre de la bénédiction céleste, qu'elle le glorifie avec le miel de l'éternelle rémunération.

Il est une femme qui déclare avoir un peu d'huile (4 Reg., 4, 2), celle-là sans doute qui mangea et donna un pain trempé d'huile (3 Reg., 17, 15). Mais celle qui a ouvert sa main à l'indigent, qui n'a pas mangé son pain dans l'oisiveté, qui au contraire s'est levée dans la nuit, a donné la nourriture à ses domestiques et les vivres à ses servantes — tous ses domestiques en effet ont double vêtement (cf. Prov., 31, 15-29) —, cette femme-là possède un setier, possède un boisseau, possède une fontaine. *Beaucoup de filles ont amassé des richesses, mais toi tu les as surpassées*

2. Cette grâce nous incite aux œuvres surérogatoires.

toutes (*ibid.*, 29). Cette femme ne réserve, par avarice, rien pour plus tard; cette femme, quand elle a donné toutes les réserves de sa maison, se considère elle-même comme le patrimoine des pauvres. La première de ces femmes touche ou fait une onction, la seconde répand et arrose. La première a des vases vides et peu nombreux (4 Reg., 4, 4), la seconde en a beaucoup et ils sont pleins. L'une offre un sacrifice, l'autre un holocauste. L'une donne ses biens, l'autre se donne elle-même. Il est bon de manger le premier de ces pains, mais le second est meilleur, de même qu'il est bon de s'abstenir du mal, mais qu'il est mieux de faire le bien (cf. Ps. 33, 15).

En voilà assez à propos du pain trempé d'huile ou pétri à l'huile. Cette onction consolide admirablement, elle n'énerve pas, elle encourage à l'effort ; elle ne ramollit pas, elle nous rend habiles — non débiles — dans l'accomplissement de toutes les bonnes œuvres. Après avoir reçu l'onction de l'esprit, les apôtres s'élancent aux combats, il leur répugne d'obéir au pouvoir terrestre, ils portent les enseignes du Nom de Jésus parmi toutes les nations.

Dès lors, nourris d'un pain dur et froid par les persécuteurs de l'Église, ils eurent à souffrir dans leurs corps de dures et âpres morts[3]. Dès lors, ces innombrables labeurs, ces prisons abondantes, ces morts fréquentes; dès lors, ces périls sur les fleuves, ces périls de la part de leur race, ces périls de la part des Gentils, ces périls dans la cité, ces périls dans le désert, ces périls sur la mer, ces périls parmi les faux frères, dans les fatigues et les maux, dans les veilles multiples (2 Cor., 11, 27), etc.

Il convient donc, après le pain pétri à l'huile, de servir le pain dur et froid, car après les grâces reçues nous devons espérer non pas les délectations de la chair, mais les amertumes du monde. C'est pourquoi il est rappelé que le sein de l'Époux est garni de saphirs (Cant., 5, 14), parce que tantôt la consolation de Dieu nous élève, tantôt la tentation nous instruit. Les compagnons de l'Époux promettent aussi à l'Épouse des colliers d'or pointillés

3. Il ne s'agit pas ici du martyre comparé plus haut au pain rôti sur le gril.

d'argent (Cant., 1, 10). Par ces colliers qui sont un ornement d'or, il faut entendre les préceptes divins eux-mêmes. Mais ils sont pointillés d'argent, car il faut discerner le précepte de la promesse. Le précepte inspire la crainte, c'est pourquoi Jean a noté, sur le visage de celui qui siège sur le trône, ce double caractère : *Celui qui était assis*, dit-il, *avait un aspect semblable à la pierre de jaspe et de sardoine* (Apoc., 4, 3). Le jaspe est de couleur verte et aqueuse : il signifie la promesse de l'immortalité. La sardoine est de couleur rouge et signifie que le précepte est laborieux. D'où le Psalmiste : *Toi qui mets l'effort dans le précepte* (Ps. 93, 20). Ne renonçons donc pas à l'effort si nous tendons au repos, car nombreuses sont les tribulations par lesquelles il nous faut entrer dans le royaume de Dieu (Act., 14, 21).

C'est pourquoi les fils d'Israël eux-mêmes, après la Pâque, après la manne, après les multiples consolations qui les visitèrent, ne furent pas aussitôt introduits par le Seigneur dans la terre où coulaient le lait et le miel; mais pendant quarante ans le Seigneur dirigea leurs détours à travers le désert, et difficilement, à un petit nombre, il en donna l'entrée.

Ce pain de la tribulation est dur, mais il ne casse pas les dents; il est froid, mais il ne fait pas mal au ventre. Car la tribulation produit la patience; la patience, la vertu éprouvée; et la vertu éprouvée, l'espérance (Rom., 5, 4). De là vient que le Psalmiste, considérant ce pain qu'il ne faut pas fuir à cause de sa dureté, mais plutôt rechercher à cause de sa beauté, ait dit : *Il envoie sa glace comme des bouchées* (Ps. 147, 6). La glace est dure, mais elle brille. L'effort aussi est grand, mais plus grande la récompense. De même ce que le présent nous apporte de momentané et de léger en fait de tribulation produit en nous, au delà de toute mesure, un poids de gloire éternelle (2 Cor., 4, 17).

(*Traduction de* J. Barthélemy.)

LE LIVRE DE MARGERY KEMPE

Margery Kempe était mariée et a eu quatorze enfants (XV^e^ siècle).

Elle a écrit le récit de sa vie intérieure sur l'ordre de son confesseur. Elle était illettrée et dictait à un scribe. Celui-ci est mort lorsque le livre a été terminé, vers 1432.

Le manuscrit a été perdu avant d'être publié, et pendant cinq cents ans on ne connaissait que quelques fragments de la splendide méditation. Il a été retrouvé dans une bibliothèque privée en 1934 et publié à Londres.

C'est non seulement un document important au point de vue spirituel, mais encore le premier récit en langue anglaise. La littérature anglaise ne comptait pas à cette époque ; les écrivains s'exprimaient en français ou en latin.

Prière

Dès son entrée dans l'église, elle[1] s'agenouillait devant le Saint-Sacrement et adorait la sainte Trinité (Père, Fils et Saint-Esprit, un seul Dieu en trois personnes), la glorieuse Reine de miséricorde, Notre-Dame sainte Marie et les douze apôtres. Elle récitait la sainte hymne *Veni Creator Spiritus* avec toutes les strophes et demandait que Dieu illuminât son âme comme il avait illuminé celle des apôtres le jour de la Pentecôte et qu'il fît naître en elle les dons du Saint-Esprit pour qu'elle ait la grâce de comprendre sa volonté et de l'accomplir, qu'elle obtienne la grâce de résister aux tentations de ses ennemis spirituels et s'éloigne des péchés de toutes sortes et de toute méchanceté.

Quand elle avait récité le *Veni Creator Spiritus* avec toutes ses strophes, elle disait de cette manière :

« Je prends à témoin le Saint-Esprit,

« Notre-Dame sainte Marie, Mère de Dieu,

« Toute la cour céleste et tous mes pères spirituels sur cette terre, que si, par l'artifice du démon de l'enfer, il m'était donné de connaître et de comprendre les secrets de Dieu, je refuserais! Et je refuserais de même de connaître, voir, entendre, sentir ou comprendre en mon âme pendant cette vie plus que ne le désire la volonté de Dieu. Que Dieu m'aide dans mes travaux, mes pensées, mes paroles; qu'il soit avec moi dans les veilles et le sommeil, soit que je mange, soit que je boive[2].

« Aussi sûrement qu'il n'entre pas dans ma volonté ni dans mes intentions d'adorer de faux dieux comme mon Dieu, ni d'avoir une foi fausse, ni aucune fausse croyance, je défie avec assurance le diable et ses acolytes et je rétracte tout ce que j'ai pu

1. Margery en parlant d'elle-même disait souvent : « Elle », ou : « Cette créature. »

2. Margery a été accusée de sorcellerie et persécutée.

faire, dire ou penser sous l'inspiration du diable, pensant agir sous l'inspiration de Dieu et du Saint-Esprit.

« S'il n'en était pas ainsi, mon Dieu, qui voyez et savez tous les secrets du cœur de l'homme, ayez pitié de moi et accordez-moi en cette vie une source inépuisable de larmes avec lesquelles je laverais mes péchés, grâce à votre miséricorde et à votre bonté.

« Et, Seigneur, par votre haute miséricorde, par toutes les larmes qui pourront augmenter mon amour pour vous ainsi que mes mérites au ciel et aider les âmes de tous les fidèles chrétiens vivants ou morts, visitez-moi ici, sur cette terre.

« Dieu bon, n'épargnez pas plus mes yeux que vous n'avez épargné le sang du « Saint » que vous avez versé abondamment pour les âmes perverses des hommes, et accordez-moi tant de peines et de souffrances en ce monde, afin que je ne sois pas retardée un seul instant avant de jouir de votre béatitude et de voir votre glorieuse face lorsque je quitterai cette terre.

« Vous savez, Seigneur Dieu tout-puissant, quels reproches, quelle honte, quelle réprobation, quel dégoût m'attirent mes cris, mes lamentations et mes larmes; vous savez qu'il n'est pas en mon pouvoir de pleurer soit fort, soit doucement, en tranquillité ou en silence, par dévotion ou pour ma consolation, mais seulement par le don du Saint-Esprit. Seigneur, soyez avec moi contre tout le monde, vous savez que c'est votre œuvre et votre don par lequel je veux faire connaître votre nom et augmenter l'amour des hommes pour vous, Jésus.

« Et je vous supplie, souverain Seigneur Jésus-Christ, d'accorder à tout homme qui m'a méprisée ou me méprisera pour mes larmes, d'être attiré à vous par ces mêmes larmes, et ceci jusqu'à la fin des temps.

« Quant à l'amour humain, aussi sûrement que je ne veux pas connaître d'autre amour que l'amour de Dieu, que je ne veux aimer les hommes que pour Dieu et en Dieu, je vous demande, Seigneur, d'éteindre en moi tout désir charnel et donnez-moi de voir dans chaque être votre humanité bienheureuse, et mettez, Seigneur, dans nos cœurs, la crainte de vos plaies sacrées.

---

3. C'est-à-dire le Christ.

« Seigneur, faites que mes pères spirituels vous craignent en moi et vous aiment en moi. Donnez à tous les fidèles une vive contrition pour leurs péchés et pour les peines que vous m'avez données en souvenir des péchés des autres. Bon Jésus, faites que ma volonté soit votre volonté pour que je puisse ne vouloir que votre volonté.

« Maintenant, bon Seigneur Jésus, j'implore votre miséricorde pour tous ceux qui sont dans la sainte Église : pour le pape et tous ses cardinaux, pour tous les archevêques et évêques, pour tous les ordres de prêtres, pour tous les religieux et religieuses, et surtout pour ceux qui s'appliquent à défendre la foi de la sainte Église. Seigneur, par votre miséricorde, bénissez-les, accordez-leur la victoire sur tous leurs ennemis et accompagnez-les partout où ils vont pour votre gloire. Miséricorde, Seigneur, pour tous ceux qui sont en état de grâce en ce moment; envoyez-leur la persévérance jusqu'à la fin de leur vie et rendez-moi digne de bénéficier de leurs prières et eux des miennes et nous tous des prières des autres.

« Je vous implore, miséricordieux Jésus, pour tous les rois chrétiens, pour tous les princes et nobles. Mon Dieu, inspirez-les pour que leur conduite soit digne de vous jusque dans l'éternité.

« Je vous implore, Seigneur, pour tous les riches du monde qui possèdent vos biens. Donnez-leur la grâce de les employer selon votre bon plaisir.

« Je vous implore, Seigneur, pour les juifs, les musulmans et tous les païens. Rappelez-vous, bon Jésus, que plus d'un saint du ciel était un athée sur la terre. Étendez votre miséricorde sur ceux qui sont encore de ce monde.

« Seigneur, vous avez dit que nul homme ne viendra à vous sans votre aide et qu'aucun homme ne sera attiré à vous sans que vous l'attiriez, Seigneur. Si un seul homme n'était attiré, je vous en supplie, attirez-le à vous.

« Vous m'avez attirée, Seigneur, malgré mon indignité, par votre grande miséricorde. Si le monde connaissait ma méchanceté comme vous la connaissez, il s'émerveillerait et admirerait la grande bonté que vous avez eue envers moi. Je voudrais que tous soient dignes de vous remercier pour moi. Vous avez le pouvoir de rendre dignes toutes les indignes créatures et je voudrais

que le monde entier vous rende ses actions de grâce et vous adore.

« J'implore votre miséricorde, Seigneur, pour tous les hérétiques, voleurs, adultères, mécréants; pour tous les faussaires d'impôts, les filles de joie et tous ceux qui vivent dans le mal. Seigneur, par votre miséricorde, ayez pitié d'eux si c'est votre bon plaisir, et faites que, grâce à mes prières, ils renient leurs péchés.

« Je vous implore, Seigneur, pour tous ceux qui sont tentés et succombent à leurs ennemis spirituels. Que votre miséricorde leur donne la grâce de surmonter leurs tentations et délivrez-les selon votre bon plaisir.

« Je vous implore, Seigneur, pour tous mes pères spirituels. Étendez toute grâce en leur âme comme je voudrais que vous l'étendiez en la mienne.

« Je vous implore, Seigneur, pour tous mes enfants de la chair et de l'âme et pour toutes les créatures vivantes. Imputez-moi tous leurs péchés et pardonnez-leur comme je voudrais que vous me pardonniez.

« J'implore votre miséricorde, Seigneur, pour tous mes amis et tous mes ennemis, pour tous les malades, les lépreux, les infirmes, pour tous les prisonniers et pour toutes les personnes qui m'ont aimée ou méprisée et pour celles qui le feront jusqu'à la fin des temps. Ayez pitié d'eux et de leurs âmes comme je voudrais que vous ayez pitié de la mienne.

« Pardonnez à ceux qui ont dit du mal de moi pour votre gloire et récompensez ceux qui en ont dit du bien, car c'est par leur charité et non par mes mérites, Seigneur. Et souffririez-vous que le monde entier m'accuse et me haïsse pour mes offenses, j'accepterais avec joie.

« Je vous implore, Seigneur, pour toutes les âmes du purgatoire qui attendent votre miséricorde et les prières de la sainte Église. Ce sont vos âmes choisies, soyez-leur clément comme je voudrais que vous le soyez pour moi si j'étais dans les mêmes peines.

« Seigneur Jésus-Christ, je vous remercie pour toute santé, toute opulence, pour toute richesse et toute pauvreté, pour la maladie et les mépris du monde, pour toute rancune et pour tous

les torts et toutes les tribulations qui m'ont accablée ou m'accableront jusqu'à la fin de mes jours.

« Seigneur Dieu, je vous remercie hautement de me laisser souffrir toutes mes peines en ce monde en rémission de mes péchés et pour accroître mes mérites au ciel. Aussi sûrement que j'ai de grandes raisons de vous remercier, écoutez mes prières. Si je possédais en mon âme toutes les âmes et tous les cœurs depuis le commencement de la création; si je savais combien d'âmes habiteront au ciel pour l'éternité; si je connaissais combien il y a de gouttes d'eau dans les mers, rivières et lacs, de grains de sable, de pierres, petites et grosses, d'herbes poussant sur toute la terre, de grains de blé, de poissons, gibier, bêtes de toutes sortes, de feuilles sur les arbres, de plumes d'oiseaux, de cheveux des hommes et poils des bêtes, de graines des plantes, des mauvaises herbes et fleurs qui poussent dans la terre et sous les eaux; si je savais combien il y a de créatures sur terre depuis la Genèse jusqu'à la fin du monde, par votre puissance; si je connaissais toutes les étoiles du ciel et tous les anges qui voient votre face; si j'avais connaissance de toutes les choses qui poussent sur la terre et si chaque chose avait une âme aussi sainte que celle de Notre-Dame sainte Marie qui a porté Jésus-Christ notre Sauveur, et s'il était possible que chaque chose puisse penser et parler avec une aussi grande foi et adoration que Notre-Dame sainte Marie parlait ici-bas et continue au ciel pour l'éternité, voilà ce que mon cœur pense et que ma bouche répète, en adoration de la sainte Trinité et de toute la cour céleste, à la grande honte et disgrâce de Satan, tombé du ciel avec tous les esprits malfaisants : toutes ces âmes et ces cœurs ne pourraient jamais rendre grâce à Dieu, ni le glorifier, le bénir, l'adorer, l'aimer, le louer, le révérer comme il convient et comme je voudrais le faire pour la grande grâce qu'il m'a témoignée ici-bas.

« Je prie Notre-Dame, Mère de Dieu, puits de grâce, fleur la plus belle de toutes les femmes que jamais Dieu a créées, la plus digne à ses yeux, la plus aimée, chère et aimable en ce monde. Douce dame, humble dame, charitable dame! Avec toute l'adoration du ciel, avec tous les saints, je vous prie, ma Dame, offrez vous-même mon amour à la glorieuse Trinité, demandez-lui mi-

sériсorde et grâce pour moi et tous mes confesseurs, ainsi que la persévérance finale.

« Je bénis Dieu en mon âme et vous tous, habitants du ciel.

« Que Dieu soit béni en vous tous et en Dieu.

« Béni soyez-vous, Seigneur, pour toutes les miséricordes que vous nous avez témoignées, à nous habitants de la terre et à ceux du ciel.

« Je vous bénis, Seigneur, pour Marie-Madeleine, Marie d'Égypte, saint Paul et saint Augustin. Et de même que vous leur avez accordé miséricorde, soyez miséricordieux pour moi et pour tous ceux qui vous implorent. Puissiez-vous m'accorder le même repos et la même place dans l'éternité qu'à vos disciples et à tous ceux qui vous ont aimé.

« Rappelez-vous, Seigneur, la femme adultère. De même que vous avez chassé ses ennemis et qu'elle est restée seule avec vous, puissiez-vous chasser mes ennemis du corps et de l'âme, que je reste seule avec vous, que mon âme meure à tous les plaisirs terrestres et devienne prompte et affamée pour la haute contemplation en Dieu.

« Rappelez-vous, Seigneur, Lazare qui a été mort durant quatre jours et que vous avez ressuscité. J'ai visité ce saint lieu ainsi que tous ceux où vous avez vécu et où vous êtes mort crucifié pour les péchés des hommes.

« Seigneur, si tel homme ou femme est mort à cette heure à la vie spirituelle et est en état de péché mortel, exaucez mes prières pour eux et ressuscitez-les à la vie éternelle.

« Grand merci, Seigneur, pour tous les péchés que vous m'avez empêchée de commettre, et grand merci, Seigneur, pour toutes les peines que vous m'avez envoyées pour les péchés que j'ai commis.

« Pour ces grâces et pour toutes les autres grâces qui me sont utiles ainsi qu'à toutes les créatures sur terre, grand merci, Seigneur.

« Je vous prie, Seigneur, par la multitude de vos miséricordes, accordez à tous ceux et celles qui ont ou auront foi et confiance en mes prières (et ceci jusqu'à la fin des temps) les grâces matérielles et spirituelles dont ils auront besoin. Amen. »

Chroniques

Au service des malades :

L'UNION CATHOLIQUE DES MALADES

Ces quelques pages voudraient simplement présenter les origines et la physionomie spirituelle d'un mouvement d'Action catholique spécialisé pour les malades : l'Union catholique des malades. Ce faisant, nous voudrions non seulement rendre service au mouvement en le faisant connaître, mais aider tous ceux qui s'occupent de malades en essayant de traduire pour eux les orientations de vie spirituelle que les malades se donnent à eux-mêmes; plus encore, de découvrir à tous dans l'état du malade chrétien un aspect du mystère rédempteur qui éclaire leur propre vocation. En cette année sainte, en face des peuples qui forment d'immenses desseins de guerre et forgent des armes de plus en plus destructrices, le chrétien cherche les forces de paix. Pour quiconque sait le mystère de Rédemption et cet équilibre caché qu'il réclame dans le monde entre la masse de la souffrance offerte et la masse du péché, il n'est point de mouvement plus essentiel au drame que nous vivons, de groupement plus important et plus actuel qu'une Union catholique des malades. Sur ce plan, il n'y a pas de force plus grande que la faiblesse du malade, car si les sa-

vants apprennent maintenant à dégager dans le monde les énergies de l'infiniment petit, Dieu le sait faire bien avant eux.

En sorte que si nous entrions dans le paradoxe évangélique, au premier rang de tous les mouvements d'action nous devrions mettre cette troupe des allongés et des immobiles qui sont préposés à la passion, et il n'y aurait pas pour nous d'œuvre plus urgente et plus utile que de nous occuper de ces inutiles.

Mais ce n'est pas une entreprise facile.

Le malade est souvent un être difficile à aborder. Pour le bien portant, ses réactions sont déconcertantes. On croit lui faire plaisir et on l'irrite. On pense le consoler et on le révolte. Sur cette chair à vif les paroles les plus douces ont un effet brutal. Si on lui dit qu'il a bonne mine, il proteste qu'il vaut mieux ne pas juger des gens sur la mine; si la fois suivante vous l'assurez qu'il n'a pas trop bonne figure, il trouvera que ce n'était pas la peine de vous déplacer pour venir ajouter à sa misère. Si vous ne lui dites rien de son mal, il vous trouve indifférent; si vous lui conseillez la résignation, il vous trouve bien vite résigné vous-mêmes et si vous lui parlez de réagir énergiquement, il proteste que c'est facile à dire quand on n'est pas malade; si vous lui parlez de la croix et de l'amour de la souffrance, il trouve que vous en parlez bien à la légère, vous qui ne savez pas ce que c'est.

Ainsi le bien portant essaie toutes ses clés sur cette âme blessée et aucune n'arrive à l'ouvrir. Il n'en connaît plus le secret. Elle vit un mystère dans lequel il n'est pas entré. Ces vains essais donnent simplement, à ceux qui en sont l'objet, de sentir davantage cette solitude où leur douleur les enferme.

Une telle solitude nous appelle tout ensemble et nous repousse vers notre vie qui n'est plus la leur. Nous ne pouvons rester et nous ne pouvons les quitter. Le chrétien sent qu'il côtoie un drame. Il a lu dans les livres que la souffrance sanctifie, il découvre qu'en vérité elle éprouve. Derrière elle, c'est l'abandon total ou le désespoir, l'amour purifié ou la révolte. Il se sent nécessaire à cette âme en qui le Christ a besoin encore d'une présence à l'heure de son agonie, et impuissant à la suivre jusqu'au bout. Il aurait fallu rester plus longtemps, revenir souvent pour trouver enfin les mots qui portent. Mais non, tout cela n'aurait pas suffi. Il aurait fallu être malade avec ce malade, infirme avec cet infirme. Tous les mots étaient insuffisants. Seule la lumière d'une vie qui aurait assumé les mêmes souffrances, qui serait entrée dans le même mystère et porterait en elle les traces de l'œuvre de la grâce, pourrait leur servir à déchiffrer leur propre énigme. Comment leur procurer ce bienfait ? Le plus souvent, ces malades sont seuls. Par état, ils sont incapables de se déplacer et de se réunir. S'ils se trouvent en ces lieux où la maladie même les unit, ils ne trouvent parfois à côté d'eux que les ténèbres de misères plus obscures que les leurs. Ces malades si

seuls et qui plus que d'autres ont besoin d'être unis, qui les rapprochera ?

Les origines de l'Union catholique des malades

De ce besoin des malades d'être soutenus et entourés, et de l'impuissance des bien portants à le faire comme il convient, devait naître l'idée d'une union entre malades. On dirait presque que cela devait se faire par la force des choses. Mais la force des choses ne fait rien tant qu'elle n'est pas mise en œuvre par le dévouement d'un homme et la grâce de Dieu. Cet homme fut Louis Peyrot. On se représente aussitôt un malade qui s'occupe d'autres malades. Mais on n'entrerait pas dans le secret de cette vocation exemplaire si on ne voyait d'abord en lui un bien portant plein de désirs et plein de vie, car c'est cet élan même qui porte sa jeunesse, que Dieu a fait monter et mystérieusement aboutir dans le dépouillement de la maladie.

C'est un étudiant joyeux que nous rencontrons vers les années 1905 déambulant avec ses amis. Il est boute-en-train dans son milieu. Cependant, un œil exercé ne discernerait-il pas déjà le germe d'une étrange maladie ? Il est de ceux qui ne peuvent rencontrer une misère sans se sentir personnellement engagés à la soulager, de ceux qui ne peuvent être heureux tant qu'il reste un malheureux quelque part. Il a choisi la carrière médicale comme répondant le mieux à son besoin de dévouement. Pour lui, ce n'est pas un métier, c'est une vocation. Mais le travail et les distractions d'un étudiant en médecine ne lui suffisent pas. Avant que les Équipes sociales aient été inventées, il passe ses loisirs en causeries et promenades avec de jeunes apprentis. Quelle imprudence ! Le voici au contact de la misère ouvrière en ces années 1900. Elle le prend à la gorge. La hantise de ce qu'il a vu de la pauvreté ouvrière, de ce qu'il a deviné de la souffrance ouvrière, de ce qu'il a aimé de ces familles ouvrières ne le quittera plus et va bouleverser sa vie. Car on ne peut plus vivre de la même manière, on ne peut plus manger et boire, on ne peut plus dépenser son argent et dormir de la même manière quand une fois on a senti cela. Comme tant d'autres, Louis Peyrot comprend vite qu'il est absolument insuffisant de porter à la classe ouvrière de bonnes paroles et de lui distribuer des secours; pour la sauver, il faut en être. Comme chez bien peu d'autres, hélas ! à cette époque cela ne reste pas chez lui une conviction, mais passe en actes et devient sa vie. Comme le Christ, il veut s'incarner en cette misère, la porter pour lui donner un sens.

Ayant été reçu à son P.C.N., sans se laisser arrêter par l'étonnement, l'incompréhension ou l'ironie de son milieu, sans se douter aussi, bien sûr, qu'il fait geste de précurseur, il s'embauche comme ouvrier mécanicien. Il lui faut le travail de tout le monde. Il travaille dix heures par jour. Cette fois, il se sent vraiment à sa place avec cette joie au cœur de

l'homme qui adhère pleinement à sa vocation et progresse avec une sorte de merveilleuse sécurité. Mais non, à peine a-t-il noué quelques liens d'amitié dans son nouveau milieu que l'opposition de ses parents l'empêche de poursuivre l'expérience. Du moins, il retrouvera le milieu ouvrier au service militaire. Mais ici encore nouveau contretemps, venu non point des autres, mais de lui-même. Il tombe malade. Une pleurésie provoque ou révèle des lésions au poumon. Son père l'installe à Leysin, au sanatorium Grand-Hôtel, à l'automne de 1907. Bonne revanche de Sancho Pança sur don Quichotte ! Voilà bien où l'ont conduit toutes ses extravagances. Il voulait la vie dure, le voilà au lit toute la nuit et une partie de la journée. Il voulait le milieu ouvrier, la familiarité des pauvres, le voilà dans un sana chic, dans un milieu riche et un peu snob de malades élégants. Il voulait le travail, la vie ouvrière, le voilà condamné à l'inaction par devoir d'état. Du moins il a le temps de la méditation et aussi la matière, car les desseins de Dieu sont vraiment déconcertants. Est-ce ironie de sa part de semer au cœur de ses enfants de tels désirs, pour les conduire à de tels échecs ? A-t-il donc à cette heure tant de vies prêtes à se dévouer tout entières à la classe ouvrière, qu'il puisse en laisser ainsi se gaspiller et pourrir sur les divans d'un sana ? Le cœur de Peyrot fut-il traversé par la tentation de révolte ? Il ne nous l'a pas confié. Mais nous le voyons dans cette épreuve de la maladie opérer rapidement un redressement magnifique qui est sans doute la péripétie la plus émouvante de son ascension spirituelle. Dans ces circonstances si déconcertantes, contre toute apparence il fait confiance à Dieu. La Providence du Père ne l'a pas conduit ici pour y tuer tous les germes de ses désirs, mais pour les faire aboutir d'une manière qui lui échappe. Il avance dans le noir et sa fidélité laisse ses yeux s'accoutumer assez à cette obscurité pour y discerner bientôt dans la pénombre les contours d'une nouvelle orientation providentielle. Il suffit de suivre la route sinueuse. Dieu écrit droit avec des lignes courbes. Encore un effort et il se retrouvera dans l'axe de sa vocation personnelle, mais plus haut. Voici qu'autour de lui il a retrouvé des pauvres. Il s'inquiète de la condition du personnel de son sana, il donne des cours à de jeunes domestiques pour les aider à poursuivre leurs études. Bientôt son cœur découvre que dans l'âme même des riches il y a souvent un pauvre honteux qui se cache. Il découvre de nouvelles régions sur la carte de la misère. Il n'a plus besoin d'aller la chercher, elle vient à lui, elle l'assaille. Des malades qu'il a aidés, éclairés, encouragés, dont il a ainsi transformé la vie le mettent en rapport avec d'autres malades plus lointains. Il entretient avec tous une abondante correspondance. Mais bientôt il sent son impuissance à répondre à tous leurs besoins, à entourer tant de solitudes. Que faire pour eux ?

C'est à ce moment, en 1912,

qu'il découvre le groupement fondé par Adèle Kamm. Adèle Kamm était une jeune Vaudoise protestante qui, demeurée sept ans malade, s'était donné pour tâche de combattre chez ses frères l'égoïsme et le découragement. Elle aussi s'était soignée à Leysin. Et tel était le charme exercé par sa bonté que toutes les misères se confiaient à elle et que, pour reprendre le mot de son biographe Paul Seippel, sa chambre était devenue « un hôpital d'âmes ». Son influence cependant serait restée limitée si elle n'avait rencontré une amie, Louise Dévenoge, qui lui ouvrit d'autres horizons. Louise était une simple ouvrière paralysée depuis des années, mais en qui la maladie n'avait pas éteint la vitalité et l'esprit d'entreprise. Ayant perdu l'usage de sa main droite, elle avait éduqué la gauche pour continuer sa correspondance. Elle avait aussi appris l'anglais toute seule pour lire un journal, qui servait alors de lien à une union de malades américains. C'est très probablement ce journal qui donna à Louise l'idée de fonder une union suisse de malades, idée qu'elle confia à Adèle Kamm. Les deux amies modifièrent la formule américaine; au lieu du journal elles lancèrent des cahiers circulants, où chacun à tour de rôle écrit ses impressions, ses joies, ses défaillances. Elles appelèrent leur union « Les Coccinelles. »

Louis Peyrot fut immédiatement gagné par cette entreprise. Il s'inscrivit lui-même aux Coccinelles en novembre 1913. Le groupement était jusqu'alors exclusivement féminin, la piété y était abondante et facile. Peyrot plaisante gentiment sur ces « bêtes à bon Dieu ». Mais au delà de ce manque de densité intellectuelle, il lui semble bientôt qu'il manque à l'union protestante un élément essentiel sur le plan doctrinal : la foi en la communion des saints et en la réversibilité des mérites. Comment découvrir à un malade le sens de sa souffrance sans cette lumière qui lui marque sa place dans l'Église ? Il s'en explique simplement à Mlle Boegner, directrice des Coccinelles de France, et décide de former une Union catholique des malades.

Les Coccinelles de France et celles de Suisse mises au courant de ce projet répondirent avec une rare largeur de vues. Il ne s'agissait pas de se faire concurrence, d'engager une lutte quelconque, mais de rivaliser de générosité dans la poursuite du but commun. Peyrot n'a pas de mal à découvrir les premiers membres. Sept sont tuberculeux et le huitième immobilisé par des rhumatismes déformants. Cinq hommes et trois femmes. Ils en retirent tant de joie et de secours spirituel que d'autres veulent bientôt entrer dans ce courant d'amitié. Quand ils seront trop nombreux, il faudra scinder le premier groupe et bientôt en former de nouveaux. Et les lettres amicales continueront de courir de lit à lit, de chaise longue en chaise longue : « pigeons voyageurs » au service de l'amitié. Le nom en restera à ces messages qui portent à ceux qui n'en peuvent plus le réconfort de ceux

qui sont encore plus malades qu'eux.

Louis Peyrot meurt à Cambo en 1916, le mouvement lui survivra. Son âme si avide de porter secours aux malades et surtout aux pauvres, de pénétrer dans tous les foyers que la souffrance habite et d'y porter le réconfort d'une présence et d'une amitié, verra ainsi sa vocation s'accomplir merveilleusement au delà même des limites de ses espérances. Il reste pour nous un modèle de foi et de confiance et un exemple admirable de la conduite de la Providence sur le malade. Dieu n'a bousculé tous ses projets que pour mieux accomplir tous ses désirs.

L'U.C.M. comptera bientôt plus de trois mille membres. Elle formera des groupes braille pour les aveugles, des groupes d'enfants, de scouts, de guides. Elle s'étendra en Suisse, en Belgique, au Canada, en Italie, elle vient de naître aux États-Unis. Elle sera reconnue bientôt comme mouvement d'Action catholique des malades par l'Assemblée des cardinaux et archevêques.

Les malades, en effet, forment bien entre eux un étrange milieu qui a besoin à sa manière propre de la grâce du Christ. Ce n'est ni un milieu géographique ni un milieu social, car il en vient de toutes les régions et de toutes les classes; ce n'est ni un milieu de travail ni un milieu de quartier, et cependant ils sont bien réunis entre eux par un commun genre de vie et une commune vocation. Ils exercent entre eux une influence réciproque que nul autre ne peut avoir à leur place. S'il est vrai que l'ouvrier doit être sauvé par l'ouvrier, il est aussi vrai que le malade ne peut être aidé que par le malade. Et cette action qui met en œuvre au sein du milieu lui-même les éléments qui doivent lui rendre sa saveur chrétienne ne s'exerce pas seulement à assurer le progrès individuel de chacun, mais bien à découvrir les difficultés propres des conditions matérielles, sociales et spirituelles d'un milieu de vie, comme à mettre en œuvre toutes ses possibilités de rayonnement en harmonie avec l'organisme catholique de l'Église.

Sans doute, les conditions très particulières de vie de ce milieu imposent une allure toute spéciale au mouvement. S'il y a une direction et des directives transmises par le bulletin qui s'adresse à tous, aucun programme n'est imposé. Le contenu des cahiers est laissé à l'initiative et au cœur de chacun. Autant de groupes, autant de sujets et de styles. Un chef laïc responsable assure la cohésion et le mouvement spirituel du groupe, ainsi que la bonne marche du cahier; un agent de liaison maintient le contact avec les autres groupes. Enfin, dans chaque groupe, un aumônier, malade lui aussi, conseille, nourrit, encourage, redresse s'il le faut. Son rôle est celui d'un ami et d'un prêtre. Dépouillé souvent de tout un ministère qui lui était bien cher, voici qu'il retrouve sous cette forme très humble la plénitude de son action sacerdotale. Il entre dans cette souffrance et il y communie. Il l'offre au Père et

la rend valable pour le salut du monde en l'unissant au sacrifice du Christ et au sien. Et cette offrande même illumine l'obscur destin de ces vies à la lumière de la Rédemption. Il leur annonce une joie nouvelle et la trouve souvent lui-même en la donnant aux autres. Peut-être est-ce là que Dieu l'attendait pour lui apprendre pleinement ce que c'est qu'être prêtre.

La répartition dans les groupes ne se fait ni en raison de la région d'origine, ni de la communauté de classe sociale ou de niveau de formation intellectuelle, en sorte que chaque groupe réunit des éléments de la plus grande diversité de milieu, de tempérament et de culture. Il en fut ainsi dès le début. Le premier cahier faisait son tour entre Louis Peyrot, qui avait interrompu ses études de médecine, Germaine C., une ancienne lycéenne, Marie C., fille d'un instituteur savoyard, Jean Girardot et Louis Tessereine, arrêtés pendant leur préparation de polytechnique, Georgine Speisser, lingère, d'une famille d'émigrés alsaciens, et Charles Rheinart, officier de cavalerie. Si, par la suite, la proportion des intellectuels a peut-être baissé, la variété de recrutement est restée la même. Ceci a l'immense avantage d'empêcher la conversation de devenir une sorte de cercle d'études où ne s'échangeraient que des idées et où les liens se formeraient au niveau des attitudes intellectuelles. Cette variété force le ton à se maintenir dans la simplicité d'une familiarité souriante où chacun s'exprime à l'aise et où le lien de tous reste l'affection mutuelle, la fraternité dans l'épreuve et les espérances chrétiennes s'étayant les unes les autres. Une telle union, avec l'effort d'adaptation, de charité et de simplicité qu'elle réclame de chacun, n'est-elle pas pour finir plus représentative de la vie de l'Église, plus constructive de la communauté chrétienne ?

Il reste que, concrètement, tous ces éléments apparaissent étrangement pauvres par rapport au but poursuivi. Qu'est-ce qu'un paquet de lettres qui arrivent tous les quinze jours ou tous les mois et qui viennent d'une dizaine d'éclopés qu'il n'a peut-être jamais vus, pour soutenir la vie et l'espérance d'un malade ? Que lui apporteront ces messages ? Une abondance de pieuses considérations sur la souffrance ? Des réflexions profondes sur la condition du malade et le problème du mal ? Le plus souvent, rien de tout cela, quelques nouvelles très simples, quelques réactions parfois courageuses, parfois chancelantes, quelques réflexions parfois originales, quelquefois banales. Mais, c'est le miracle, à travers tout cela passe une amitié. Ce mince contact livre passage à l'échange de richesses que le monde ne connaît pas. On ne comprendrait rien à l'U.C.M. si on la voyait seulement comme un échange de correspondance entre malades. A la faveur de ces pauvres lettres écrites d'une main maladroite et dans un style parfois incorrect s'établit un contact d'âme à âme; d'homme à homme se nouent les liens d'une communauté chré-

tienne. Car c'est cela pour finir que doit être cette union : une communauté chrétienne établie entre malades grâce à un échange de lettres pour les aider à comprendre et à vivre ensemble leur vocation personnelle.

En toute société, la famille comme la profession, tous les échanges humains de services, de rencontres, de travail et de loisirs que font que servir de point de départ à la découverte des personnes et à leur union dans l'amour. L'organisation visible des échanges sociétaires est comme le corps où s'exprime à la fois et se forme l'âme invisible de la communauté. Les sociétés passent, la communauté demeure. Ici, cette base humaine est aussi étroite que possible, le corps s'amenuise en cette société de malades, mais ce n'est pas toujours au détriment de l'âme. Les échanges sont rares et parfois pauvres, mais le Seigneur permet qu'ils soient le point de départ d'amitiés dépouillées, mais extraordinairement enrichissantes. Il y a dans ce contraste même entre la pauvreté des apparences et la grandeur des richesses invisibles qu'elles transmettent une sorte de beauté spirituelle qui fait le charme propre d'un groupement de malades. Peut-être faut-il ajouter que cette pauvreté même fait notre richesse [1].

C'est sans doute parce que ce dépouillement nous plonge dans l'atmosphère évangélique que le Seigneur Jésus demeure au milieu de nous comme le lien vivant et partout présent qui assure l'unité de cette communauté. Dès lors, ce n'est plus seulement à l'heure où il reçoit un message de son frère que le malade se sent réconforté. Mais, depuis qu'il a reçu ce message, chaque jour et à chaque instant, il se sait relié à d'autres dans le Christ. Il s'offre pour eux et sa souffrance prend un sens, il reçoit d'eux et sa souffrance trouve un appui. Ensemble ils vivent et meurent en union avec les intentions de rédemption universelle qui font le lien de leur vie commune dans le Sauveur Jésus. Ils ne sont plus seuls, ils sont reliés. Telle est donc la forme spéciale de cette communauté chrétienne qu'est l'U.C.M. Des malades correspondent et cette correspondance fait naître entre eux les liens d'une large amitié qui les soutient les uns les autres et les aide à découvrir l'appel de Dieu sur eux et à mettre en commun toutes leurs souffrances et toutes leurs joies pour accomplir en eux ce qui manque à la Passion

---

1. Ceci soit dit pour présenter le caractère propre de l'U.C.M. et sans vouloir aucunement déprécier l'effort d'autres groupements de malades qui s'efforcent d'établir entre eux la communauté sur des bases plus larges de rencontres et d'entr'aide, ou en tenant compte davantage des affinités de classe ou de travail. En ce vaste domaine il y a place pour tous les dévouements et il suffit de laisser à chacun la liberté de ses orientations spirituelles. Cf. article de *La Vie Spirituelle* sur les Fraternités de malades (mars 1949).

du Christ pour son Corps qui est l'Église.

Orientations spirituelles de l'Union catholique des malades.

Plus de trois mille malades participent à travers le monde, nous l'avons dit, à la joie et au réconfort que leur apporte l'Union. Il faudrait les laisser parler, il faudrait raconter tant et tant de montées spirituelles, émouvantes et périlleuses comme des ascensions, pour saisir sur le vif le bienfait de cette amitié. Mais ce serait trop long. Tous nous rediraient : « C'est cette chaîne d'amitié qui nous empêche de nous traîner à terre. » « Je vous remercie de ce que vous avez fait pour me sortir de ma torpeur et de mon égoïsme. » « L'U.C.M. m'a sauvé en me rendant le goût de vivre puisque je puis encore servir. » « S'il est parfois un peu long de s'éprendre, il est impossible de se déprendre une fois qu'on a été capté. »

Et nous qui savons combien il est difficile de trouver les paroles qui ne froissent pas les malades, mais qui les aident vraiment à découvrir le sens de leur état et à consentir à l'appel de Dieu, nous nous demandons : « Que se disent-ils entre eux ? Quels secrets échangent-ils ? Quelles découvertes se communiquent-ils dont nous puissions porter l'écho à d'autres, qui peinent sur le même chemin ? »

Une spiritualité élaborée par des malades et pour des malades va être, évidemment, pensera-t-on, très marquée par ce caractère. Ce sera une spiritualité de malades.

Erreur fondamentale. Les membres de l'Union vous répondraient : « Nous n'avons pas besoin d'une pharmacie spirituelle, mais de la bonne nourriture commune. Ce que les malades demandent, ce n'est pas une chapelle d'infirmerie, c'est l'Église. Il nous faut simplement une spiritualité d'Église. Nous ne demandons pas qu'on ouvre pour nous une nouvelle école de spiritualité, où tous les problèmes de vie soient repris et adaptés à l'usage des familiers du bacille de Koch ou du mal de Pott, et où tout soit vu à travers une optique de malades et dans une odeur d'hôpital. Qu'on ne nous parle pas sans cesse « en tant que malades », comme si on ne voulait plus savoir que cela de nous; avant d'être malades, nous sommes des hommes et des fils de Dieu. S'il doit exister quelque diversité parmi nous, que ce soit celle des grands courants de vie spirituelle qui marquent la vie même de l'Église en fonction de la diversité des grâces et non des santés. Qu'on nous donne une spiritualité bénédictine, dominicaine ou ignatienne, mais non une spiritualité de tuberculeux ou de paralytique. Comment ne comprenez-vous pas cela ? Partout ailleurs, dans la famille, dans la profession, dans la cité, nous sommes forcément détachés des activités communes, un peu mis à part, sinon tenus à l'écart. Le sentiment de cette distinction, de cet isolement et de cette inutilité est peut-être ce qu'il y a de plus pénible dans la maladie. Pourquoi

vouloir nous mettre encore à part dans l'Église ? C'est appliquer au règne de Dieu les poids et les mesures de la cité terrestre. Alors que nous sommes partout éliminés des activités communes par la maladie, dans l'Église au contraire, par un divin paradoxe, c'est par la maladie que nous rentrons dans l'activité commune. Que s'opère-t-il en effet ici ? Une rédemption du monde. Comment s'opère-t-elle ? Par la croix. C'est là précisément notre instrument de travail. Partout ailleurs nous avons le sentiment d'être des gens extraordinaires et un peu des parasites qui reçoivent et ne donnent pas; ici, nous sommes avec tous les chrétiens attelés à la même œuvre qui est de sauver le monde par le don total de nous-mêmes. C'est cette joie de savoir que dans l'Église nous servons et que nous nous retrouvons ici comme les autres qui donne un sens à notre vie et nous sauve du désespoir. »

Du moins, dira-t-on, reconnaissez que c'est là votre dignité spéciale dans l'Église et votre rôle particulier : porter la croix avec le Christ. N'est-ce pas ce mystère de la souffrance rédemptrice qui doit illuminer votre vie et donner son caractère propre à la vie spirituelle du malade ? A quoi les malades répondraient volontiers que c'est là vraiment pour les bien portants une manière facile de les spécialiser dans le portement de croix. Certes non, la croix n'est pas dans l'Église le privilège de quelques-uns. La croix du Christ est le partage de tous les chrétiens. Ce n'est pas aux malades seulement, mais à tous, que le Christ dit : *Celui qui veut venir après moi, qu'il se renonce, qu'il porte sa croix tous les jours et qu'il me suive.* Chacun a sa croix. Chacun porte sa croix. Chacun s'offre sur la croix. Chacun sauve par sa croix unie à celle du Christ. Ou plutôt le Christ est étendu sur la croix avec tous ses membres, les malades comme les autres.

La seule différence, il faut le reconnaître, c'est que la croix du malade est plus apparente. La croix est en lui manifeste. Et sans doute est-ce bien le sens social de sa vocation de rappeler dans l'Église le mystère de la souffrance rédemptrice et l'efficacité de la Passion. Tous sont appelés dans le Christ à vivre de sa vie et à participer à son mystère de mort pour la résurrection. Mais chacun est appelé selon la mesure de sa grâce à manifester tel aspect du mystère du Christ. C'est ce qui caractérise sa vocation dans le Corps mystique. Les uns manifestent l'enseignement du Christ et poursuivent dans le monde ses démarches apostoliques, d'autres manifestent sa bienfaisance et perpétuent sa bonté, d'autres prolongent sa prière et poursuivent sa contemplation. Chacun manifeste par son état de vie un peu des inépuisables richesses du Christ. Le malade par état continue visiblement dans le monde le mystère de la Passion rédemptrice. Tous y participent, tous même la manifestent d'une certaine manière, mais lui la porte dans son corps. Comme le mystère de la Rédemption par la croix est pour ainsi dire le centre même de tous les

mystères du Christ, il faut reconnaître que le malade est au centre même du mystère de l'Église. C'est cette infirmité même qui l'exclut de la cité des hommes, qui le rend, dans cette cité de Dieu, dont l'activité essentielle est de manifester et d'accomplir la Rédemption du monde, l'un des membres les plus actifs et les plus nécessaires. Il manifeste au monde, il maintient présent sous le regard de ses frères le plus indispensable secret : la puissance de la Passion.

Faut-il en conclure, sans y mettre de nuances, que la vocation du malade est purement et simplement une vocation de souffrance ? Une présentation si tronquée du dessein de Dieu risquerait d'en fausser singulièrement les perspectives. Dans le dessein de Dieu, la souffrance n'a de valeur que comme témoignage d'amour. A ce titre, elle devient instrument de salut, source de résurrection. C'est ainsi que le malade doit la considérer dans sa vie, sous la lumière de Dieu. Il est appelé par la souffrance à être l'agent d'une rédemption plus abondante, le bénéficiaire d'une résurrection plus triomphale. Appelé à la croix, il sait que cette voie royale ne détache de la terre que pour élever vers le ciel. Solidaire physiquement et moralement de toute la misère humaine, sa souffrance s'illumine déjà des premiers rayons de la paix de Dieu. A ce titre il continue le mystère du Christ et devient le témoin de Dieu dans le monde. Devant ce frère auquel tout manque de ce qui fait le bonheur humain et qui possède cependant une paix qui n'est plus de ce monde, tout homme pressent avec admiration l'action invisible d'une Présence surnaturelle.

Telle est bien, semble-t-il, la découverte fondamentale que, sans user du langage théologique, les malades font entre eux. C'est la découverte du sens social de la maladie dans l'ordre de la Rédemption, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, de leur situation sociale dans l'Église. Leur inutilité qui les excluait du monde des vivants leur pesait plus que toute souffrance; ils découvrent que, malgré la maladie et même à cause d'elle, ils peuvent encore servir. Cette découverte les sauve du désespoir.

Cependant, il faut le reconnaître bientôt, sur le plan personnel la maladie a encore un autre sens. Elle est essentiellement une épreuve, une purification. Elle tend à détacher non seulement du mal, mais d'un certain nombre de liens à des biens temporels. Non que l'amour de ces biens soit mauvais, ni même forcément déréglé, mais encore équivoque. On ne sait pas en définitive si on les recherche dans l'élan d'un amour égoïste, pour soi-même, ou dans la soumission à la volonté de Dieu et pour lui. Il faut que l'épreuve soit faite, que la preuve soit donnée qu'on ne les aime plus que parce Dieu les veut pour nous et parce qu'il nous les donne. Il faut que ce bouillonnement de tendances soit purifié et éclairé par la grande lumière de la préférence totale donnée à Dieu. Cela ne se fait pas en paroles et dans l'abstrait, mais

dans le vif de la chair et du cœur. Il faut que tous ces biens soient mis en question vraiment. Santé, action, ambitions, affections, voici que tout se déchire. Alors sont révélés les secrets des cœurs, ou pour mieux dire le cœur se fait lui-même en face de l'épreuve. Ou bien l'âme se replie avec fureur sur ces biens qui lui échappent et elle sombre dans le désespoir. L'homme rejette avec indignation cette volonté de Dieu qui lui soustrait tous ses biens, il refuse de se contenter de Lui, il Le refuse comme son bien suprême, parfois il Le nie et entre dans la révolte, parfois il se jette avec frénésie sur tous les biens qui lui restent et s'évade dans la dissipation. Il a décliné l'invitation, il échappe à l'œuvre de purification. Ou bien, au contraire, il consent à ce dépouillement. Dans la logique de cette charité qui affirme chaque jour son amour de Dieu par-dessus toutes choses, il lui redit sa préférence. Mais cette fois à quel prix ! C'est un renoncement à tous ses goûts, à tous ses désirs, à ses ambitions les plus humaines et les plus sacrées pour ne plus vouloir que Lui et tout le reste pour autant qu'il Le veut. Plus intimement encore, ce ne sont pas seulement tous ses biens, ce sont ses forces mêmes qui lui échappent; il faut qu'il y consente encore et se perde lui-même totalement pour se remettre totalement entre les mains de Dieu. Il faut qu'il apprenne à ne plus reposer sur lui, mais sur Dieu, à ne plus faire de projets, mais à attendre tout de Lui. Alors il entre dans une grande pureté et dans un grand calme intérieur « comme quelqu'un qui dit oui, du consentement à la paix ».

Mais cela ne se fait pas en un jour. Comme toute chose humaine, l'œuvre purifiante de la maladie réclame du temps. La grâce suit son rythme. C'est un long travail, une longue montée, un grand drame aux péripéties multiples, où la nature et la grâce jouent un jeu serré. Seuls ceux qui ont parcouru le chemin et découvert à son terme un secret d'abandon et de paix peuvent être de quelque secours à ceux qui s'avancent dans le noir, avec l'impression qu'il n'y a plus d'issue. Mais rien ne remplace les options personnelles. Il y faut souvent au départ une véritable conversion. Comme le disait Jacques Rivière : « Regarder dans le sens du bonheur, c'est le moyen de n'y rien comprendre. » Il faut apprendre sous la lumière de Dieu à regarder dans le sens du don de soi et de la pureté de l'amour. Alors tout s'éclaire progressivement de ce qui semblait incompréhensible et l'on s'aperçoit que, jusque dans le détail, tout est merveilleusement calculé en fonction des exigences d'amour que poursuivent les desseins de Dieu.

Il faut souvent bien longtemps pour arriver à discerner dans sa vie ces mystérieuses « sommations de renoncement ». Alors enfin la vie prend un goût nouveau, goût de Dieu : c'est la sagesse du malade. Ainsi que l'écrivait un admirable soldat, le commandant Baudry, lors de la troisième rechute par laquelle, pour la troisième fois, la Providence le détachait d'une carrière ardemment

aimée : « Il m'a fallu des années pour comprendre qu'un malade, c'est quelqu'un qui était engagé sur une voie mauvaise ou médiocre et que Dieu prend de vive force, comme par les deux épaules, pour le placer sur une voie meilleure. » Sous cet éclairage, faut-il donc finir par aimer son mal ? Non, sans doute, mais aimer la volonté de Dieu qui en tire un bien. Laissons encore la parole à un malade qui donne la nuance exacte : « A la vérité, ce n'est pas la maladie qu'on aime pour elle-même : on ne cesse au contraire de l'appréhender, on en a souvent peur, et lorsqu'elle se manifeste par des douleurs aiguës, on est tout près de la haïr... Pour l'apprécier, il faut la regarder avec un certain recul, la considérer dans le passé, et alors on se rend compte de ce qu'elle a fait pour nous. Il ne nous paraît plus douteux que nous sommes différents de ce que nous étions quelques années auparavant et, sans aucune forfanterie, sans aucun orgueil, on peut s'avouer qu'au fond on vaut mieux comme ça. » Cette sorte de recul, point n'est besoin d'être sorti de la maladie pour l'avoir, mais seulement de ce détachement et de cette connaissance du dessein de Dieu que donne la grâce. Rien n'est admirable comme cette paisible lumière où respirent certains malades et dans laquelle, revoyant les champs de leurs combats, ils s'aperçoivent enfin que « tout est grâce ».

Mais cet aboutissement en Dieu de son destin personnel ne sépare pas le malade de ses frères. Au contraire, cette pureté même et ce détachement suprême vont lui permettre de les servir.

Car telle est pour finir la suprême dignité du malade, de rappeler tout homme à son propre mystère, tout chrétien à sa propre vocation, en étant dans le monde l'image et comme la présence même du Christ souffrant. « Le malade, comme le saint, écrit Claudel, c'est quelqu'un que Dieu ne laisse pas tranquille. » Dieu le poursuit personnellement. Il lui en veut. Non, il veut quelque chose de lui. Il n'y a plus à en douter, il a été soigneusement séparé de toutes les besognes communes pour ce long examen où le Seigneur lui pose d'inlassables et pénétrantes questions. Il se demande souvent pourquoi il fut choisi, lui plutôt qu'un autre, pour ce dialogue harassant avec Dieu. Mais en cela même qui le distingue, il n'est que l'exemplaire vivant du mystère. Tout chrétien dans le monde a été choisi et mis à part, « tiré de la sphère du général », pour entrer personnellement dans une tractation mystérieuse avec Dieu, qui lui demande et lui promet des choses exorbitantes : car il ne s'agit de rien moins que du salut du monde. Sorti des opérations et des bénéfices temporels, le malade révèle visiblement le secret de tout chrétien et le mystère même de l'Église en sa totalité, qui émergent du temps en tête à tête avec Dieu pour traiter de l'éternel. Enigme pour qui n'a pas la foi, le monde ne le comprend pas; mais il devient lumière pour l'Église dans le rayonnement du Christ souffrant. En elle le malade se sent compris et se com-

prend lui-même. Son isolement même, dans ce monde qui passe, le relie à ses frères chrétiens et le met à leur tête dans l'aventureuse conquête des réalités invisibles.

Servir, non seulement malgré sa maladie, mais grâce à elle, tel est bien l'idéal du malade. Voilà donc pour finir, dira-t-on, une véritable spiritualité de la maladie qui, sur le plan pratique, fait de l'infirmité même l'objet d'une acceptation joyeuse et presque enthousiaste.

Il faut prendre garde de ne pas prononcer à la légère de telles paroles, qui semblent admirables et ne sont peut-être qu'imprudentes ou vides. On se méfie au contraire beaucoup à l'U.C.M. d'une acceptation trop enthousiaste de la maladie. Attention aux devises retentissantes : « Ma joie est de souffrir. » — « Souffrir ou mourir. » — « Souffrir fait mon bonheur. » Nous savons que ces devises ont été celles de certains saints et nous ne doutons pas que ces sentiments puissent fleurir sur les hautes cimes de la perfection chrétienne. Nous acceptons de respirer leur parfum qui nous invite à monter. Mais nous ne pensons pas facilement que nous soyons arrivés à de si hauts sommets et nous craignons, en reproduisant à moins haute altitude cette floraison de beaux sentiments, de ne produire que des fleurs artificielles. Il n'est pas bon d'orner l'autel de fleurs en papier ! Dieu en aime mieux de plus modestes, mais qui soient vraies. Pour parler sans métaphore, on se méfie dans ces échanges entre malades des formules qui risquent de rester creuses et de faire illusion. On se gardera ainsi d'un amour de la souffrance un peu morbide qui risquerait de n'être que corruption des sources de la vie ou paresse devant l'effort. Il ne faut pas confondre en effet le dégoût de vivre avec l'acceptation de la croix. Le renoncement chrétien laisse place au désir de vivre en le soumettant à Dieu. Il n'est pas le laisser-aller d'un être qui s'abandonne sans lutte aux forces de nature, mais la décision suprême au terme d'un long combat d'un homme qui se donne tout à Dieu. On n'entre dans la Passion du Christ qu'en passant par son agonie.

Cette attitude laisse au malade le sens de l'effort et favorise un réalisme sain par rapport à la souffrance elle-même.

Si on canonise la souffrance comme telle, on risque de s'y complaire, de l'analyser, de l'amplifier par la parole et l'imagination. Cela n'est pas bon. S'il convient d'être bon pour les souffrances des autres, il n'y a pas lieu de s'attendrir exagérément sur les siennes, de les cultiver, de les savourer, comme disait le P. de Grandmaison, de trouver je ne sais quelle saveur au goût des larmes, voire d'en tirer une sorte d'orgueil. Nous préférons une note de douceur, un aveu simple et discret, un peu d'ironie vis-à-vis de sa propre peine. Telles sont les marques de la lucidité de l'esprit qui s'applique à modérer les cris de la chair. Nous préférons surtout cette largeur de vues qui remet toute souffrance personnelle dans l'ensemble de la souffrance humaine et chrétienne, ce

qui lui donne ses vraies proportions et l'entraîne à s'oublier elle-même pour ne penser qu'à celle des autres.

Par là même le malade ne sera pas encouragé, sur le plan pratique, à exagérer son impuissance et à cultiver l'inaction comme un devoir d'état. Son premier effort sera au contraire de se soigner comme il faut et de lutter contre la maladie de toutes ses forces. Cela demande plus de courage qu'on ne croit; l'instinct de conservation n'y suffit pas, il y faut beaucoup de volonté. Il y a des guérisons héroïques. Mieux que cela, il cherchera à utiliser au mieux toutes les forces qui lui restent pour se rendre utile. On dit volontiers à l'Union que le premier chapitre d'un livre de spiritualité pour malades devrait s'intituler : « L'art d'accommoder les restes. » Chacun doit faire le bilan de ses infirmités et de ses possibilités, non pour se décourager en voyant ce qu'il ne peut plus faire, mais pour s'encourager en mesurant tout ce qu'il peut encore faire, ou plutôt tout ce qu'il peut *déjà* faire, car son action devient une conquête progressive. Sans doute le malade n'aime-t-il pas beaucoup être poussé à ce genre d'offensive par des bien portants; il les soupçonne toujours de ne pas très bien comprendre la différence entre le possible et l'impossible; mais comme il y est encouragé par l'exemple d'autres malades qui l'ont précédé sur ce chemin ! Dans cet ordre, que d'exemples admirables d'ingéniosité et de courage il trouvera autour de lui à l'Union !

Comment ne pas rappeler ici le souvenir de cette Jacqueline de Fontenay, qui fut militante à l'U.C.M. sous le nom de guerre de « Frère Jacq ». Paralysée dès l'enfance, il ne restait dans ce corps rabougri, soudé dans la position assise pendant vingt ans, dans ces membres monstrueusement tordus, dans ces mains déformées, que la mobilité des deux index. Ceux qui l'ont connue se rappelleront toujours avec quelle habileté elle s'en servait pour manier les aiguilles à tricoter ou le stylo. C'en était assez pour lui permettre de vêtir les pauvres, de soutenir par lettres une multitude de frères malades, d'encourager des vocations, d'animer à l'U.C.M. un mouvement missionnaire qui mit la souffrance des malades au service des chrétientés naissantes d'Afrique, de Chine ou de la banlieue de Paris. Clouée sur son fauteuil roulant, qu'elle ne quittait jamais, elle rayonnait sur le monde entier.

Le vrai malade ne craint pas l'action, il sait qu'il lui restera toujours assez d'impuissance pour l'offrir à Dieu. Mais cette part même négative de son bilan, il la considère comme positive; il l'accepte et il l'offre. Faut-il dire qu'il s'y résigne ? C'est un mot qu'on n'aime guère ici. La résignation peut être le fruit d'un effort généreux, c'est pourquoi on ne peut la condamner, elle restera toujours une étape dans l'acceptation de l'épreuve. On se résigne à une perte, on ne se résigne pas à un gain. Il faut pourtant bien arriver à s'apercevoir dans une lumière de foi que tout est gain. On se résigne à la

volonté de son Père jusqu'au jour où l'on a enfin compris que ce qu'il demande est assez beau pour l'aimer.

Nous voici donc revenus, après ce long détour, aux formules que nous rejetions au début comme facilement utopiques ! Il ne s'agit pas seulement d'accepter son sort, il faut l'aimer. Oui, sans doute. Mais, si vous vous représentiez l'Union catholique des malades tout entière tendue dans une attitude merveilleuse de courage indomptable pour lutter contre la maladie et de générosité héroïque pour l'accepter, ce portrait serait bien peu ressemblant. Sans doute, ceux du dehors seraient prêts à l'accepter, car c'est ainsi qu'ils se représentent facilement, trop facilement, le malade chrétien, mais ceux du dedans protesteraient : « Que vous nous connaissez mal ! Que notre courage est faible et notre générosité fragile ! Ne nous parlez pas trop d'héroïsme, cela nous ferait tristement sourire. Nous n'en sommes pas là. Ne cherchez pas à faire monter notre troupe d'éclopés à l'assaut de la perfection comme une troupe prend au pas de charge une position ennemie : ce serait un défilé lamentable. Nous ne sommes ni des stoïciens ni des héros, nous sommes des hommes faibles et nous le savons. Il nous arrive de gémir et de nous impatienter. Oui sans doute nous nous reconnaissons dans cette petite Sylviane qui, après avoir offert pour le salut de ses frères tout ce que son corps d'enfant pouvait souffrir, murmure en s'en allant : « Je meurs en conquérante. » Mais nous nous reconnaissons aussi, comme malades et comme chrétiens, dans cet ucémiste qui écrivait simplement à ses amis dans son dernier message : « Voici que je me vois assez proche de l'*exitus*. Je considère cela avec un tel abrutissement et une telle fatigue que l'angoisse n'arrive pas à percer. Je me sens seulement pauvre entre les pauvres types. » Tous, nous l'avouons simplement, parfois nous manquons de courage, et cependant nous ne sommes pas découragés. Notre faiblesse physique nous donne le sentiment de notre infirmité morale et cependant ne nous faites pas dire que nous avons renoncé à la sainteté, ce n'est pas vrai. Nous espérons bien arriver en haut de la montagne, nous n'y monterons pas au pas cadencé. Si nous voulions marcher par nos propres forces, nous resterions en bas sur nos brancards et nos gouttières, sur nos béquilles et sur nos lits. C'est Dieu qui nous prendra, lui seul nous portera : nous lui tendons les bras. »

Car tel est, pour finir, le secret du malade : il devient puissant par son impuissance même, devant un Dieu de miséricorde. Homme étrange, c'est précisément parce qu'il est descendu aux plus bas degrés de la misère qu'il n'hésite pas à tendre aux plus hauts sommets de la perfection; c'est parce qu'il sait sa faiblesse totale qu'il n'hésite pas à entreprendre l'œuvre surhumaine du salut du monde, c'est parce qu'il est immobile que son rayonnement devient catholique. Il s'appuie sur la force de Dieu, il est entré dans le mystère de la

grâce. Il rejoint ses modèles, saint Paul et sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus : *Je me glorifie dans mes infirmités. Quand je suis faible, c'est alors que je suis fort, car s'accomplit en moi la force de Dieu.* Etre exceptionnel ? Vocation extraordinaire? Non pas. En cela même le malade apparaît dans le monde comme le type même de l'homme et du chrétien. La manifestation visible du mystère de grâce : une faiblesse qui s'appuie sur la force de Dieu, une misère qui attire sa miséricorde. A ce titre, il devient lumière pour les autres et les éclaire sur le sens de leur propre destin. L'humanité découvre enfin, en lui, le sens de cette blessure secrète, qui saigne depuis tant d'années et la destine à l'amour du Rédempteur.

Louis Lochet.

N. B. — Pour toute demande de renseignements ou d'inscriptions à l'U.C.M., s'adresser à Mlle Givelet, 14, rue des Flus, Reims (Marne).

Deux pèlerinages

LE PÈLERINAGE DE CHARTRES

27-29 mai 1950

A trois reprises déjà[1], *La Vie Spirituelle* a parlé du pèlerinage de Chartres que les étudiants parisiens font chaque année à la Pentecôte. La tradition de ce pèlerinage s'implante solidement : cette année-ci comme les précédentes, les étudiants se sont rendus à Chartres. Ils ont été plus de sept mille à aller ainsi saluer la Vierge, après une route d'une journée et demie, les uns partant de Dourdan, les autres de Rambouillet, d'autres enfin de Houdan.

Il y a là une manifestation d'une belle et profonde qualité religieuse. Que sept mille garçons et jeunes filles à la veille d'examens importants renoncent à trois jours de vacances pour faire une route assez fatigante, pour s'astreindre à un effort sérieux de méditation et de prière, voilà qui compte déjà. Que leur route soit vraiment tout occupée de vivre cette réalité religieuse du pèlerinage, et qu'elle réussisse à faire s'épanouir intensément l'élévation chrétienne de l'âme vers Dieu, voilà qui est encore plus remarquable. Or, à cet égard, la réussite est extraordinaire. Elle est due très particulièrement à la présence, dans ces groupes d'étudiants en marche, d'une proportion très importante de jeunes chrétiens profonds qui vivent le mystère du Christ et réalisent pendant quelques jours au moins un don entier de soi. Ce sont eux qui animent spirituellement toute la masse au sein de laquelle se trouvent naturellement bon nombre de cœurs plus tièdes, sans compter un nombre assez important d'incroyants, venus pour voir, quelquefois pour s'essayer à la discussion, plus souvent pour chercher, eux aussi, de tout leur cœur, la vérité.

Les groupes de pèlerins, appe-

1. Mai 1948; juillet 1948; août-septembre 1949.

lés « chapitres », sont formés chacun d'une soixantaine d'étudiants, jeunes gens, jeunes filles réunis pour la route, séparés aux cantonnements, ayant un aumônier au milieu d'eux. Ils donnent dans l'ensemble une étonnante impression d'universalité de la foi et de fraternité dans le Christ. Il n'est pas rare que cinq ou six nationalités s'y trouvent présentes. Les étudiants africains, ceux d'Extrême-Orient y figurent en nombre assez important. L'accueil fait aux incroyants, mis avec la plus directe simplicité sur le plan de l'effort religieux commun, a quelque chose de spécialement émouvant : on passe tout naturellement de la bonne camaraderie au partage de l'âme, sans prosélytisme, mais sans nulle réticence. Beaucoup de groupes ont pris avec eux un malade, un infirme : aveugle, coxalgique qu'ils guident ou véhiculent, Dieu sait par quels itinéraires à certains moments ! Il y a même un « chapitre » d'allongés qu'on retrouve en plein milieu de la cathédrale de Chartres à la messe de clôture : eux aussi ont fait la route... seigneurs malades autour desquels se sont empressés les bien portants. Il suffit d'être aumônier de chapitre pour se rendre compte de l'élan spirituel et de la charité chez tous.

Chaque année, il est convenu que discussions, méditations, entretiens de l'aumônier seront centrés sur un thème déterminé. Il y a deux ans, l'on avait pris pour objectif l'approfondissement du sens de la messe. L'an dernier, l'on s'efforça de réaliser une meilleure compréhension de la vie de charité. Cette année, le thème fut la découverte du mystère de la Rédemption.

Le sujet est étudié à l'avance par les « chefs d'équipes » qui ont charge de mener à l'intérieur de chaque chapitre la discussion par petits groupes de cinq ou six. Ensuite, sur route, on essaie tout d'abord, au cours de ces discussions, de reconnaître progressivement en commun ses différents aspects. Puis il s'agit de les méditer silencieusement. Enfin, aux pauses de midi ou aux cantonnements du soir, a lieu une brève mise au point collective. Tout ceci est d'une excellente pédagogie. Certes, tout n'est pas nécessairement d'une qualité théologique ou spirituelle bien relevée. On constate que, pour beaucoup d'étudiants, la familiarisation avec le mystère chrétien ne dépasse guère le niveau d'une matérialité catéchistique assez infantile et d'un moralisme pieux sans substance suffisante. Mais l'effort même qui se fait dans le pèlerinage permet à chaque fois, à propos d'un point religieux important, de refaire un premier tour d'horizon dans un esprit de foi plus adulte et mûrie. Chacun s'aperçoit alors de ses insuffisances et entrevoit tout à coup qu'il y a dans la foi une richesse qu'il a à peine mise en œuvre. A cet égard, la leçon du pèlerinage est de tout premier ordre. Elle est beaucoup plus importante que ne le serait un simple renouvellement, même intense, de la ferveur et de la dévotion.

La Vie Spirituelle a déjà très bien dit le bienfait considérable

de cette manifestation de foi et de piété estudiantine. Aussi nous permettons-nous d'y insister un peu moins, ne serait-ce que pour éviter les redites. Il ne s'agit nullement de diminuer l'éloge de ce bienfait. La réussite du pèlerinage va bien au contraire croissant chaque année. Mais il semble que certaines remarques doivent être faites et peuvent être utiles.

L'organisation matérielle du pèlerinage est une chose parfaite. Cantonnements, liaisons, services sanitaires sont suffisants. Tout marche bien. Quand on sait combien, géographiquement et psychologiquement, la Beauce se prête difficilement à cette organisation, on ne peut qu'admirer la réussite des promoteurs du pèlerinage. Sur un point cependant on peut se demander si cet excellent dispositif ne se retourne pas contre sa fin. Il s'agit de la réalisation même de la marche. La masse des pèlerins est divisée en trois branches. Chacune de ces branches, avec son point de départ propre, se subdivise en colonnes de quelque six à sept cents étudiants — une dizaine ou quinzaine de chapitres — qui empruntent, en formation serrée, le même itinéraire.

On a l'air de tenir beaucoup à cette marche en formation serrée (je pense en particulier à la branche Péguy, pèlerinant de Dourdan à Chartres). Se rend-on compte de l'accroissement considérable de fatigue et d'énervement qu'elle impose? L'allure de la marche ne pouvant être militaire (elle y tend parfois, et ce n'est pas alors un bénéfice), il s'ensuit forcément, dans la colonne, des piétinements suivis d'à-coups imposés par l'obligation de rattraper. Cela double la fatigue, déséquilibre l'horaire (fait très sensible dans la journée du dimanche) et gêne considérablement l'épanouissement de la prière. Nous reviendrons tout à l'heure sur ce dernier point, important à notre avis. Ne serait-il pas possible, soit d'espacer davantage les groupes, soit de leur laisser plus de liberté de marche? On y gagnerait, non seulement en repos, mais en détente et en aisance spirituelle.

En fait, la marche groupée cherche « l'effet de masse ». Nous pensons pour notre part que ceci est une erreur. On risque à certains moments de transformer le pèlerinage chrétien en marche sur..., dans le style que nous connaissons trop depuis trente ans, et qui ne semble pas tellement souhaitable. Chose curieuse, ceci est particulièrement sensible aux étrangers qui participent au pèlerinage. J'ai rencontré à Chartres des étudiants autrichiens, venus par Houdan avec un groupe de grandes écoles. Ils m'ont dit d'eux-mêmes leur inquiétude. Je crois que chez eux la réaction était poussée à l'extrême. Mais peut-être nous serait-il bon de la prendre comme une indication de n'avoir pas à aller plus avant dans la recherche de l'effet de masse.

Ceci m'amène à des remarques qui me semblent finalement beaucoup plus importantes. Le « pèlerinage de Chartres », tel qu'il est pratiqué à l'heure actuelle, *n'est pas*, ou tout au moins n'est que

très incomplètement un pèlerinage. C'est une sorte de mixte original, très curieux, qui tient effectivement pour une part du pèlerinage, mais qui est aussi une manière de congrès-manifestation et, beaucoup plus encore, une retraite sur route. Il n'est pas un pèlerinage par l'embrigadement inéluctable qu'il comporte et qui pèse un peu, matériellement et psychologiquement. Il n'est surtout pas un pèlerinage par l'atmosphère « d'exercices spirituels » à jet continu qui y règne. Il n'est pas un pèlerinage enfin par le contresens liturgique qui s'y donne carrière vraiment avec trop de liberté.

Il ne s'agit pas de proposer ici une « théorie du pèlerinage ». Il convient cependant de faire remarquer que le pèlerinage doit être, pour ainsi dire, un acte de vacances sacré. Le pèlerinage permet de sortir de l'installation ordinaire de la vie, mais en même temps de vivre toute la vie humaine en présence de Dieu et du ciel. Il doit donc comporter non seulement la prière et la marche, mais aussi, forcément, le repas et le dormir, et tout autant, par vœu de la grâce, la détente, l'amusement et le rire. Il lui faut le cantique et la chanson, les pieux entretiens et les conversations d'objet plus profane.

L'essentiel de la vie pèlerinante est bien moins le fourniment de spiritualité qu'on y déballe, que la Présence qu'on rencontre à vivre ainsi. Présence planant sur tout l'humain, tels le feu et la fumée de Yahweh sur le camp d'Israël au désert.

Il semble aussi qu'un pèlerinage, qui n'est pas un acte de la liturgie, doit tout de même être un acte harmonisé à l'existence liturgique de l'Église. Le pèlerinage est geste de l'Église en plein territoire et il serait étonnant qu'il soit désaccordé aux gestes de l'Église en ses sanctuaires. Je ne vois pas le bénéfice qu'il y a à y bazarder l'ordonnance et les subtiles inspirations du temps sacré au moment où l'on marche sous le ciel, en plein espace sacré.

Or, la route de Chartres, il faut bien le dire, fait très peu « vacances sacrées ». Par son manque de liberté physique, je n'y reviens pas, mais aussi par son aspect « retraite sur route ». L'idée d'un thème général de réflexion, tel la Rédemption, est très heureuse. Mais qu'on laisse ensuite plus de champ à la méditation, à l'entretien, à la prière. Qu'on abandonne les minutages aux tristes internats, « à la maigre Sorbonne et ses pauvres petits... ». Que l'on puisse tout de même chanter le chapelet si on a envie de le chanter, sans se faire attraper par un serre-file en vélo, parce que c'est le moment de la méditation pour la colonne et qu'on met, une fois de plus, la pagaille partout. On dispose, pour une fois, dans chaque groupe, de chrétiens profonds qui ne demandent qu'à réussir spirituellement leur pèlerinage et celui des frères qui cheminent avec eux. Qu'on fasse confiance à leur cœur et au génie de la grâce. Je ne suis pas sûr qu'en plein chemin ils ne trouveront pas mieux que ce qui leur a été sagement mâché à l'avance par la grande intendance spirituelle qui veille sur eux.

Cela demande évidemment que ladite « intendance » sache s'affranchir d'une certaine hantise profondément inscrite dans la spiritualité cléricale française, hantise très contraire en fin de compte à ce qu'apporte la spiritualité vraie des pèlerinages. Nous pensons volontiers que la vie spirituelle a pour ainsi dire sa substance et son univers à part, obligatoirement autres que ceux de la vie « ordinaire », et qu'il est impossible de vivre avec Dieu sans se faire l'homme de cet univers à part. Alors que le pèlerinage doit apprendre à vivre spirituellement l'univers de la vie « ordinaire », à laisser largement communiquer la substance du monde « spirituel », s'il y en a quelque spécifique, et celle de la vie ordinaire. Faire du pèlerinage un enchaînement d'exercices spirituels, c'est risquer de le priver de la valeur rééducative du chrétien, qui rend sa redécouverte si précieuse de nos jours.

Les prêtres pensent aussi assez volontiers que le moment où ils peuvent quelque peu influer sur la vie religieuse des chrétiens leur étant assez étroitement mesuré, il s'agit, quand on en dispose, de n'en rien laisser perdre. « On les tient, c'est le moment de refaire la recharge à fond des accumulateurs. » Mais n'est-ce pas une terrible matérialisation de la vie de grâce que de la concevoir instinctivement de la sorte ? N'est-ce pas aussi une erreur psychologique que d'admettre cette brusque alternance entre le temps des exercices spirituels, où « on n'en fera jamais assez », et le temps quotidien, où on admet implicitement qu'on « vit sur l'acquis » ? Ici encore la spiritualité du pèlerinage pourrait apporter d'utiles correctifs. C'est vraiment dommage qu'on la masque par l'ingénieux tour de force qui consiste à transposer la classique « retraite de fin d'études » à l'intérieur de ces quarante-huit heures offertes au Christ et à Notre-Dame par des âmes jeunes qui valent peut-être mieux que cela.

Enfin, la route de Chartres est beaucoup trop peu liturgique. C'est la Pentecôte. Une fête extraordinaire et étonnamment en résonance avec presque toutes les circonstances du pèlerinage. Les étudiants retrouvent d'instinct les comportements de l'Église naissante. Les nations se rejoignent dans la foi. Les « prosélytes de la porte » se mêlent aux convaincus et les interrogent sur le Christ. Or le Saint-Esprit qui les agite tellement est en même temps méconnu de façon étourdissante. Non qu'on n'en parle pas, non qu'on ne dise, tout de même, la messe de la Pentecôte le jour de la Pentecôte, mais parce qu'on ne respecte pas, dans l'organisation spirituelle de ces journées, le rythme propre du mystère que l'Église vit ce jour-là.

Donnons-en deux exemples. Sujet de la méditation du matin proposée par « Tala-Sorbonne » aux chapitres : « Le Saint-Esprit vous convaincra de péché. » D'abord, ce n'est pas ce que dit le texte évangélique auquel il est fait allusion [2]. Et ensuite, des-

2. *Le Paraclet, quand il viendra, convaincra le* monde *quant au péché,*

cendant au matin de la Pentecôte sur les apôtres au Cénacle, c'est autre chose que l'Esprit-Saint a opéré en eux. Il y a un temps pour tout et l'accord de l'âme avec le temps de l'Église est quelque chose d'important.

Deuxième exemple : la journée de la Pentecôte s'est terminée par un chemin de croix sur route. On voulait faire un geste qui correspondît au « sujet » du pèlerinage. Bien. Mais enfin, la Pentecôte, cela existe, et la spiritualité usuelle du chemin de croix ne colle pas très bien avec l'épanouissement liturgique de sa solennité. On peut, certes, rattraper la chose. Mais il vaut mieux ne pas demander à l'âme des acrobaties. On pourrait se servir du pèlerinage comme d'un exemple privilégié de l'innervation de la vie, de toute la vie, par le mystère chrétien prenant liturgiquement possession de l'existence. La structure du pèlerinage y dispose naturellement. Ici, on va à contre-sens.

Finalement, c'est l'intelligence même de la réalité religieuse proposée comme thème au pèlerinage qui en pâtit. On a voulu tout centrer sur le mystère de la Rédemption. Or, en fait, l'incidence de la Pentecôte permettait tout naturellement de situer ce mystère même dans un éclairage on ne peut plus bienfaisant. Sans méconnaître le cycle théologique péché-expiation-identification au Christ par la croix, on y voit que la Rédemption explose en effusion de l'amour et en jeunesse de l'Église. L'envers divin du supplice du Christ y fuse de toutes parts, prend, autant qu'il le peut, possession de ce temps qui, depuis, est encore le nôtre. La Passion se mue en un prodigieux dynamisme dont les ondes, de siècle en siècle, iront jusqu'aux confins du monde. On devine la gloire de la croix, on pressent l'efficacité du salut. Le vin nouveau se répand; les vieilles outres crèvent.

On a l'impression que c'est précisément ce qu'attend aujourd'hui ce milieu chrétien aux âmes souvent si profondes, jetées dans un monde qui le cerne et le met vigoureusement en question. Au lieu de reprendre, assez banalement somme toute, les thèmes passe-partout, il n'y avait qu'à entrer liturgiquement dans la Pentecôte et à faire de là regarder la croix à des jeunes chrétiens qui ont effectivement grand besoin de la méditer. L'Esprit-Saint nous aurait sans peine menés sur la route de la vérité entière. Mais, même lorsque nous nous mettons sur route, nous hésitons à oublier les recettes de nos spiritualités bien mijotées sur le feu doux de nos habitudes. C'est pourquoi, à contretemps, l'on nous a préparé là-dessus le menu traditionnel du Vendredi saint, laissant la Pentecôte à l'état de circonstance pure, de fait erratique et sans pouvoir d'instruction. C'est dommage.

On s'excuse d'avoir donné tant de place à ce que certains vou-

---

quant à la justice et quant au jugement : quant au péché, parce que l'on ne croit pas en moi... (Jn., 16, 8-12).

dront prendre uniquement pour des critiques. Car ces remarques ne doivent pas faire oublier le très considérable acquis de la réussite même qui permet de les faire. Le problème de la « route de Chartres », vu du point de vue de ses promoteurs, n'a rien de simple. C'est un magnifique indice de la vitalité chrétienne en milieu étudiant qu'en ayant fait comme l'on a pu et aú mieux des intuitions immédiates, on ait obtenu ce résultat. Pourra-t-on, même lorsque cela serait souhaitable de tel ou tel point de vue, s'écarter beaucoup du point d'équilibre qui constitue l'actuelle réalisation ? On ne le sait. Tout en ayant préféré dire nettement certaines choses, on a conscience de n'avoir pas le droit de considérer ce qui a été dit autrement que comme suggestions incertaines de leur valeur sur le plan pratique. Peut-être auront-elles rempli suffisamment leur but si elles donnent à quelques-uns l'idée d'apporter d'eux-mêmes au pèlerinage ce que les nécessités concrètes de la route de Chartres obligent de laisser quelque peu au second plan.

fr. Dominique Dubarle, O. P.

UNE PARALITURGIE A ROME

Événement sans précédent en la cité romaine, dans la nuit du samedi 26 mai, vigile de Pentecôte, une paraliturgie en langue française a eu lieu dans les ruines de la vieille basilique païenne de l'empereur Maxence.

On sait la réticence avec laquelle on accueille parfois à Rome certaines initiatives allemandes ou françaises en matière de liturgie. La manifestation organisée par les Français a donc eu valeur de démonstration et d'épreuve. A en juger d'après les échos recueillis les jours qui suivirent et d'après la lettre de félicitations officielles envoyée aux organisateurs par Mgr Montini, il semble bien que cette épreuve ait été concluante.

La paraliturgie de Maxence est, en effet, apparue à Rome pour ce qu'elle est : nullement une nouvelle liturgie, mais un moyen de préparer les fidèles à entrer plus profondément dans la liturgie et de révéler la foi et le mystère chrétiens à la multitude des incroyants.

Significatif à cet égard est le commentaire du *Quotidiano* romain notant au lendemain de la cérémonie qu'elle avait été une véritable manifestation populaire et que, pour la première fois, elle avait rendu la foi catholique compréhensible à tous.

Si nécessaire qu'il soit, en effet, de maintenir rigoureusement le sens du mystère et du sacré dans nos rites chrétiens, il est évident

que la foule moderne, formée aux clartés scientifiques, a de plus en plus besoin de comprendre pourquoi elle se réunit. Elle demande que, partout où cela est possible, le fidèle puisse réellement participer au mystère liturgique en comprenant ce qu'il dit. Pour un peuple d'incroyants qui ne connaît pas la raison d'être de notre liturgie et de croyants qui en ont perdu le sens, la paraliturgie est donc un palier vers la redécouverte du mystère chrétien.

La paraliturgie de Maxence a exactement rempli le rôle qui était le sien : celui de préparer la foule des dix mille pèlerins au divin Sacrifice qui a suivi.

Ce n'est pas tout. L'homme a besoin d'être saisi autant par sa sensibilité et son imagination que par son intelligence. A cet égard, la paraliturgie de Maxence était vraiment prenante. On sait les multiples difficultés auxquelles le chanoine Rodhain et son équipe se sont heurtées dans la réalisation. Il leur eût été beaucoup plus aisé de réunir la foule, comme cela se fait ordinairement, dans un stade ou un amphithéâtre. Et nous imaginons facilement les trésors d'ingéniosité et d'efforts qu'ils durent dépenser pour triompher des difficultés techniques suscitées par la sonorisation et l'illumination du cadre. Mais les imperfections inévitables ont été largement compensées par les avantages naturels du site : et l'étonnante vision nocturne de ces ruines chargées de passé : Forum... Colisée... triple portique de la basilique de Maxence... terre de Pierre et des apôtres.

Là, on a bien touché du doigt que la beauté aide à prier. Beaucoup, parmi les pèlerins, ont été plus saisis par cette paraliturgie et cette messe en plein air, sous le ciel, dans ce cadre dépouillé et tragique, que par telles ou telles cérémonies dans la basilique Saint-Pierre. Le fidèle du XX^e^ siècle a, pour prier, besoin de simplicité et de grandeur.

C'est cette même simplicité, dépouillée, allant directement à l'essentiel, exempte de toute concession à la facilité (ce qui n'est, hélas ! pas le cas de toutes les paraliturgies ; l'on finit bien souvent par flatter la foule à force de vouloir soi-disant se mettre à son niveau) que nous avons retrouvée dans le texte même de la veillée nocturne. Le schéma en était fort simple : d'abord un invitatoire, évoquant les figures des grands pèlerins de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le premier Nocturne nous ramenait ensuite au lieu géographique où nous nous trouvions : Rome, capitale de l'Empire devenue ville de Pierre et des martyrs. Au deuxième Nocturne : présentation de l'Église de France. A l'appel du psalmiste clamant les noms prestigieux ou obscurs de nos cathédrales, de nos basiliques et de nos simples églises de campagnes, deux cents pèlerins montent processionnellement sur le podium, porteurs des maquettes des églises évoquées; au troisième Nocturne enfin : ce qu'est le jubilé; pourquoi nous sommes venus à Rome; nous ne sommes rien si nous n'avons pas la charité.

De moment en moment, sur

indication de l'un des psalmistes, la foule répondait en litanie.

Quelques minutes avant minuit, les pèlerins avaient allumé les cierges dont ils étaient porteurs, ils les levaient vers le ciel en lançant à de multiples reprises l'acclamation *Lumen Christi*. L'esplanade entière s'embrasa. Et c'est dans un recueillement d'une extraordinaire densité que, célébrée par l'archevêque de Paris, la messe commença.

R. et D.-M. Barrat.

Et deux congrès

LA SEMAINE DES INTELLECTUELS CATHOLIQUES

Le Centre catholique des intellectuels français organise chaque année, depuis 1948, une « semaine » pendant laquelle l'« Intelligenzia » catholique de France (avec l'appoint de l'étranger) débat en public quelques-uns des thèmes qui la préoccupe et, avec elle, toute l'humanité pensante. Ce fut, en 1948, « Les intellectuels devant la charité du Christ »; en 1949 : « Foi en Jésus-Christ et monde d'aujourd'hui »; cette année (du 7 au 14 mai) : « Humanisme et grâce ».

Par la large place qu'a donnée la presse catholique à cette manifestation exceptionnelle de l'activité permanente du C.C.I.F., tous nos lecteurs ont eu un écho des travaux de cette semaine et savent comment les grands noms catholiques de la science et des arts, aussi bien que les chercheurs moins connus du grand public, ont, sur le thème choisi cette année, fait le tour du problème tel qu'il se pose à la discipline dont ils sont les maîtres et montré, chacun en son domaine, comment la grâce échappait à leur investigation scientifique et en même temps, leur paraissait elle seule, devoir apporter la solution totale du problème de l'humanité.

Ce débat des sciences, des arts et de la théologie, devant un public nombreux, n'était pas facile à organiser : en effet, si les savants faisaient un exposé rigoureusement scientifique, la majorité du

public ne pourrait les suivre; si, au contraire, on les priait de se faire comprendre de tous, les spécialistes ne pourraient manquer d'être déçus. Dans l'ensemble, les conférenciers trouvèrent une voie moyenne et les spécialistes purent avoir satisfaction en participant aux débats restreints qui, chaque après-midi, prolongeaient les séances publiques de la veille.

Personne ne pouvait avoir la naïveté de penser qu'au terme de ces huit jours le problème posé serait définitivement résolu. Certains conférenciers nous ont emmenés assez loin du sujet, des différences de mentalités se sont affirmées qui ont pu laisser à certains auditeurs une impression de confusion et d'incertitude; mais comment pouvait-il en être autrement si l'on avait l'honnêteté de laisser à cette semaine le caractère de recherches qui, très justement, spécifie le travail du C.C.I.F. ?

Le titre donné à ces débats m'a paru lui-même très révélateur de la manière actuelle dont se pose l'éternel problème de la nature et de la grâce. Le mot humanisme, ainsi que l'a rappelé Paul Claudel, est un terme récent, venu d'Allemagne dans la seconde moitié du XIX^e siècle, et qui désignait jusqu'à ces dernières années la qualité des « humanistes » de la Renaissance, c'est-à-dire la connaissance et le goût de la culture gréco-latine. Dans le titre de cette semaine, humanisme avait une tout autre signification : opposé à la grâce, il manifestait la domination de plus en plus grande que, de fait et dans l'espoir de nos contemporains, l'homme prend sur la nature. « Humanisme et grâce », cela voulait signifier, pour reprendre les expressions de S. Ex. Mgr Feltin, ce conflit que connaît tout chrétien cultivé : « Puis-je être chrétien en continuant à aimer le monde ? Pour être saint, dois-je renoncer à la culture ? Suis-je fidèle à Dieu en étant fidèle à l'homme ? »

Comme on le voit, cet humanisme-là n'a, avec celui que nous prêtons aux érudits de la Renaissance, qu'une analogie de situation qui ne peut éviter l'équivoque si on l'exprime par le même vocable. C'est ainsi que l'auditeur moyen que je suis a été étonné d'entendre un théologien affirmer avec chaleur que saint Paul était un grand humaniste parce qu'il avait le sens de l'histoire et quelques autres qualités. Il y a quelques dizaines d'années, personne n'aurait songé à reconnaître à saint Paul ces qualités (encore qu'il les ait, je l'accorde) ni à les prendre comme spécifiques de l'humaniste.

Quoi qu'il en soit de ces remarques, les participants de cette semaine auront eu le bénéfice de réfléchir sur les lois de cette greffe mystérieuse de la grâce sur la nature, auront découvert des aspects nouveaux du problème, tel qu'il se pose actuellement aux sciences ou tel que l'art le perçoit et l'exprime et que la théologie en pose la solution de principe. Les auditeurs auront ainsi mieux tenu « les deux bouts de la chaîne », ainsi que l'a dit S. Ex. Mgr Feltin dans un discours de clôture qui a fait sensation et qu'on peut lire intégralement dans la *Se-*

maine religieuse de Paris (27 mai).

L'archevêque de Paris constate, face à ce problème de l'humanisme et de la grâce, l'existence de deux courants de pensée et d'action :

> Partout et à propos de tout je vois, sinon s'affronter face à face, du moins se constituer parallèlement deux grandes familles spirituelles dans notre pays, comme du reste dans l'Église. D'un côté le groupe d'esprits qu'on pourrait appeler les mystiques, de l'autre les humanistes. Ils ne s'en tiennent pas à des positions théoriques : ils lancent des consignes qui commandent des attitudes souvent contradictoires, d'où naissent, fatalement, ici ou là, des conflits ou des drames de conscience.

L'apaisement de ces conflits est-il possible ?

> Pasteurs d'âmes, nous avons le devoir de sortir du silence et de tracer les lignes de conduite. Arbitrage nécessaire : mais arbitrage combien difficile !
>
> Une première solution, qu'il faut éviter comme une tentation, semblerait facile, et de fait elle nous est souvent demandée par certains fidèles : celle de donner, d'en haut et par voie d'autorité, une mise au point aux arêtes tranchées. Solution impossible ! Car si la transcendance radicale de la grâce par rapport à la nature est une vérité de foi absolue, ni le pape, ni l'Église n'entendent tracer à l'avance, et d'une manière uniforme, les frontières catégoriques de l'humanisme et du surnaturel pour chaque cas particulier.
>
> Les chrétiens ont une conscience et une liberté. C'est pour s'en servir. La liberté spirituelle des enfants de Dieu ne s'accommode pas de cet aveugle esclavage. C'est donc à bon droit, penseurs chrétiens, que vous cherchez patiemment des solutions valables et que vous prenez vos responsabilités, en gardant, il va sans dire, une totale loyauté et une filiale obéissance au magistère infaillible.
>
> Faut-il, pour autant, tomber dans un pluralisme anarchique ? Les chrétiens — personnes ou groupements — ont-ils une liberté illimitée de décider et de choisir ? Est-ce vraiment l'Esprit-Saint qui suscite des attitudes si divergentes ?

La solution est à chercher dans la fidélité :

> Ce sera donc votre grande mission, intellectuels catholiques, de contribuer à la découverte de la solution. Entre l'anarchie et l'arbitraire, vous choisirez la fidélité. La fidélité au réel : la réalité de la grâce, la réalité de la nature. Car il y a une doctrine de l'homme, une anthropologie supérieure à découvrir et à perfectionner. Vous y parviendrez en suivant pas à pas, et dans tous les domaines de l'art, de la philosophie, de l'économie, les contours et les lignes maîtresses du temporel et du spirituel.
>
> Le principe fondamental de votre méthode sera de vous refuser à tout prix aux solutions simplistes et unilatérales : l'homme n'est pas seulement nature : il n'est pas non plus transcendance désincarnée.
>
> . . . . . .
>
> Les deux aspects, ordre naturel et vocation de fils de Dieu, parfaitement distincts au plan métaphysique, sont deux éléments complémentaires et, dans l'économie divine du salut, inséparables. Ce qui ne veut pas du tout dire une synthèse concrètement stable. Car si l'équilibre est relativement facile au plan spéculatif — ainsi dans la formulation magistrale de saint Thomas — il est, par contre, sans cesse remis en question au plan que la terminologie moderne aime appeler existentiel, c'est-à-dire au

plan de la vie chrétienne concrète effective.

Il faut donc de toute nécessité, messieurs, tenir les deux bouts de la chaîne et ne renoncer ni à l'homme par amour de Dieu, ni à Dieu par amour de l'homme.

Le C.C.I.F., en organisant, pendant cette semaine, une riche confrontation des savants et des théologiens, aura encouragé les uns et les autres à un renouveau de zèle et de travail en commun pour donner réponse aux questions que, de génération en génération, le monde pose à la foi et la foi au monde.

fr. A. PLÉ, O. P.

LE CONGRÈS DE LA J.A.C.

Depuis une dizaine d'années, l'atmosphère est au pessimisme. Les romans à succès sont des « romans noirs », ou tout au moins des romans qui exhalent l'âcre odeur du désespoir, de l'amertume ou du mépris; les pièces de théâtre sont tragiques et désespérées; les films à la mode développent le thème de l'absurdité de la vie, de la vanité de toutes choses. L'humour lui-même a pris bien souvent la forme de l'humour noir.

Tout cela sans doute n'est pas arrivé sans raison. Les situations désespérées sont nombreuses aujourd'hui, et il faudrait que l'héroïsme soit fort répandu pour qu'elles ne contaminent pas l'atmosphère. Mais on peut penser que ce pessimisme et cette tristesse ne viennent pas que des « situations ». Déjà, avant la première guerre, Dom Germain Morin déclarait dans sa retraite aux moines de Maredsous :

> L'atmosphère de joie à laquelle s'était vue élevée la société, durant les mille ans environ où l'Église put librement la modeler à son image, a été en ces temps considérablement raréfiée. Il est incontestable que nous ne pouvons plus aujourd'hui supporter la même somme de joie à laquelle nos pères se livraient sans ennui. Voyez cette multitude de fêtes chômées jadis qu'il a fallu rendre toujours de moins en moins nombreuses; cette grande octave de Pâques, qui mettait autrefois en liesse des cités entières, et dont un jour ou deux suffisent à épuiser notre besoin de nous réjouir, etc. [1]

Analysant alors les causes de la diminution de la joie, le savant moine signalait en particulier « l'amoindrissement de l'espérance ». L'espérance, cette infa-

---

1. Dom G. MORIN, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers siècles*, 6e éd., p. 216.

tigable génératrice de vie nouvelle et de joie, voilà quelque chose en effet qui n'est plus aujourd'hui très répandu. Elle existe cependant au cœur de milliers de jeunes. C'est là du moins le sentiment que les jacistes viennent de nous faire éprouver et, ne serait-ce que pour cela, leur congrès aura été un événement.

***

Après la séance d'accueil, le premier rassemblement où les jeunes ruraux eurent une part active fut celui du palais de Chaillot, le vendredi 12 mai dans la soirée. La grande salle du palais est toute en profondeur; on y accède par un escalier roulant et l'on a l'impression de pénétrer dans un antre de la terre où va se jouer pour quelques initiés une féerie magique. Ce qui se jouait ce soir-là, pour quelques privilégiés, était la finale nationale de la coupe « La joie au village ». Les conteurs et chanteurs qui avaient passé victorieusement les éliminatoires locaux, départementaux, régionaux, et même l'éliminatoire nationale du matin affrontaient maintenant les trois ou quatre mille personnes qui assistaient à ce spectacle et le jury de la « coupe ». En dehors des performances du concours, la soirée comprenait un beau spectacle de danses folkloriques de diverses régions de France — on eut même une jolie « danse religieuse », des Bretons — et quelques variétés. Tout chantait la jeunesse, l'air frais de la campagne, la nostalgie du village, le soleil... « Le soleil sur ma maison », disait joliment le refrain d'une chanson. Un jeune compositeur, au nom d'un village des Alpes qui se meurt, s'adressa directement aux jeunes filles et leur fit une supplique où il leur demandait de ne pas rêver à je ne sais quel amour hors de la campagne, mais d'épouser les garçons du village afin que le village demeure et vive. La salle participait activement aux chansons et aux danses par son ravissement et son enthousiasme. C'était un plaisir que d'entendre à chaque instant — à temps et à contretemps — ses applaudissements. Ce sera la même jeunesse que nous retrouverons durant les trois jours du congrès. Elle n'aura rien perdu de sa fraîcheur et de sa joie lorsqu'elle reviendra au Parc des Princes le dimanche soir pour la *Fête au village*.

Même jeunesse encore, même expression de confiance sûre dans la matinée du samedi. C'est alors cependant une *séance de travail*. Les jeunes ruraux ne cachent pas leurs difficultés, mais ils disent aussi avec force leur volonté de construction : il faut que les villages vivent, qu'ils sachent s'équiper, que le monde rural organise sa vie sociale, que les jeunes foyers soient la base solide de l'édifice spirituel.

La soirée du samedi 13 au Parc des Princes fut malheureusement ratée. La foule, malgré son incommensurable bonne volonté, s'ennuyait, s'énervait même. Est-ce la faute des accidents techniques : lumière, haut-parleurs ?... Ou ne serait-ce pas plutôt que ces accidents techniques, cette marche d'un bout à l'autre boiteuse

de la « célébration » — sauf peut-être une courte réussite — trahissait un manque d'authenticité des moyens d'expression ? Les ruraux n'éprouvaient plus d'enthousiasme à jouer un drame qui se jouait en quelque sorte en dehors d'eux. Ce n'était pas leur âme qui s'exprimait.

Par contre, quel renouveau de ferveur sur cette même pelouse le lendemain matin, sous un magnifique soleil de printemps, pour entourer l'autel et entonner le *chant d'entrée* : « Alleluia ! Liberté pour les fils de Dieu ! » Un effort vraiment couronné de succès avait été fait pour que tout le monde participât à la liturgie de cette messe. Au centre, sur le podium, était l'autel, un simple autel et qui faisait bien voir qu'il est une table. Peut-être lui manquait-il cependant d'être un peu élevé, d'une marche par exemple, pour qu'il fût bien distingué, au loin, du podium au centre duquel il était placé. « L'église » est grande en effet, et si le problème du son est facilement résolu avec les haut-parleurs, celui de la vue est plus difficile, surtout probablement avec ce soleil éclatant et un peu écrasant. Autour de l'autel, toute l'Église est là, bien unie et bien visible. Qu'elle est belle cette église en forme d'ellipse ! Peut-on rêver une disposition meilleure ? Toute l'assemblée est ici en étroite communion avec l'autel, avec le prêtre, avec ses quatre chorèges — dont cependant on aurait aimé qu'ils ne fussent pas tout à fait sur le même plan que l'autel —, et aussi avec elle-même puisqu'elle se voit sans cesse entièrement. Image radieuse de la « charité », image aussi du chœur des élus, que rend plus sensible encore le chant de cette foule. Car la foule a sa place dans la célébration. Elle s'exprime. Elle s'exprime dans ses chants — qui ne sont pas des « cantiques de piété » — et dans ses réponses. A cet égard une remarque mérite d'être faite. L'organisateur de cette messe avait eu l'idée de faire répéter plusieurs fois certaines réponses brèves, comme par exemple l'*Alleluia* du verset alleluiatique ou le *Deo gratias* qui suit l'*Ite missa est*. Il est de fait qu'après l'*Ite missa est* un unique *Deo gratias* rendu par une foule de soixante-dix mille pèlerins n'aurait rien dit. Il fallait multiplier six fois cette acclamation pour qu'elle commençât à exister, à prendre le volume qui lui convient, pour qu'elle répondît à la faim de ceux qui voulaient rendre grâces et diffusât sa vertu joyeuse et généreuse dans l'âme de ceux qui y pensaient trop peu. Alors le *Deo gratias* était vraiment dit, l'action de grâces de la foule s'exprimait. La répétition était une exigence du nombre et de la participation. On en a fort heureusement tenu compte.

Mais pourquoi n'avoir pas chanté de la même façon l'*Amen* qui termine le canon ? A lire les descriptions de la messe aux premiers siècles nous sommes saisis par l'importance donnée à cet *Amen*. C'est lui, en effet, qui résume toute la liturgie du peuple fidèle. Saint Jérôme rapporte que les fidèles de Rome clamaient l'*Amen* avec tant de vigeur que l'on aurait cru entendre le roule-

ment du tonnerre[2]. « Votre *Amen*, dira saint Augustin, c'est votre signature, votre consentement, votre affirmation... Alors que l'évêque est seul à l'intérieur du sanctuaire, le peuple prie avec lui et, comme souscrivant à ses paroles, répond *Amen*. » Comment l'Eucharistie du prêtre, c'est-à-dire son action de grâces, peut-elle devenir celle du peuple si celui-ci ne dit pas son *Amen*? L'applaudissement du cœur, si je puis dire, s'exprime liturgiquement dans cet *Amen*. L'*Amen* de la petite élévation est le sommet de la messe, le point fort où se termine et se couronne l'action de grâces du Christ au Père. A considérer l'ensemble de la messe du 14 mai, l'omission de cet *Amen*, ou du moins le fait qu'il soit passé inaperçu, a été regrettable. Il eût fallu peut-être plus de silence pendant le canon, et qu'à la fin un *Amen* triomphal et un peu prolongé fasse éprouver l'accord de tous à l'Eucharistie du prêtre.

Cette omission cependant n'empêche pas la célébration d'avoir été vraiment belle. Le chant est viril. Les paroles, qui sont, comme la musique, du P. Gelineau, sont en harmonie avec la liturgie de cette messe; elles font écho à ce qu'il y a de plus sacré dans l'âme du chrétien : cette foi vivante en la croix du Christ et en sa résurrection. S'il est vrai que l'esprit des peuples s'exprime au mieux dans leurs célébrations, on peut être fier de ce peuple-ci. C'est une foi vivante et adulte qui s'exprime. Ceux qui ont participé à cette messe se sont sentis soutenus dans leur foi, plus forts, plus vivants, plus joyeux. Ils ont remporté dans leur village une espérance que le « mouvement » jaciste va soutenir encore. Je n'en veux pour preuve que la réflexion de cet homme tout ému qui disait en sortant : « Je n'ai jamais vu de ma vie une si belle messe, j'ai l'impression d'y avoir participé pour la première fois. »

Cette émotion joyeuse me faisait d'ailleurs sentir plus douloureusement la peine — la vraie peine — de ceux que j'ai rencontrés en arrivant — en retard... — à cette messe et qui me demandaient : Où peut-on aller à la messe? Où peut-on communier? Car il y avait longtemps qu'il n'y avait plus de place pour eux et ils avaient fait un long chemin pour venir. La construction du monde qui se fait exige que de temps à autre puissent se faire des célébrations qui soient à la mesure des groupements humains ou des organismes qui les soutiennent et qui sont de plus en plus denses. En ces grandes circonstances le nombre attire le nombre; il est dommage que le nombre oblige à repousser beaucoup d'autre monde. Ce qui est tout à l'honneur des mouvements d'Action catholique a pour eux certaines exigences. Sans doute l'avenir nous offrira-t-il des arènes plus vastes, surtout plus profondes, car nous arrivons à une limite de distance

2. On trouvera les références désirables en même temps qu'un bel exposé sur l'*Amen* dans la petite brochure de A.-M. Roguet, *Amen*, Col. « Bible et Missel », Édit. du Cerf.

pour la vue, où ces sortes de célébrations que nous voyons aujourd'hui tous les six ou sept ans seront davantage possibles. Ne faut-il pas en effet qu'elles soient d'autant plus infailliblement réussies et heureuses qu'elles sont plus nécessairement rares ?

Mais revenons au congrès. Les trois jours sont terminés maintenant et notre impression du début n'a fait que se confirmer : c'est comme un vent de fraîcheur qui a passé, un souffle de vie saine, toute gonflée d'espérance et de joie.

Sans doute, dira-t-on, la jeunesse est toujours pleine de vie; c'est pourquoi elle a confiance, elle est pleine d'espérance. Il n'y a rien là qui mérite attention. Les temps que nous vivons semblaient pourtant faire mentir cette règle. La jeunesse, au moins en certains milieux, cultive le « pessimisme » et utilise toutes ses ressources et ses forces à demeurer sans faiblir dans la situation « inconfortable » de celui qui, ayant rejeté toutes les valeurs reçues, ne croyant plus ni en Dieu ni en l'homme, ayant perdu même l'espérance, acceptant « la mort dans l'âme », veut néanmoins créer son existence... La « nature » retrouve heureusement ses droits chez ces jeunes ruraux et ces jeunes rurales de France.

Mais il y a plus. La jeunesse du mouvement relève d'autre chose aussi que de la santé de ses membres et de leur nature généreuse. Ceux qui ont vu par exemple l'exposition des *Livres d'or* de nos villages au Bon Marché ont pu apprécier la somme de patientes recherches et de ténacité qu'ils représentent. Ce sont des jeunes filles jacistes qui les ont faits. On pourrait donner d'autres exemples. Mais sans aller si loin, on peut penser que tous ces ruraux auraient pu simplement, comme tant d'autres, venir à la ville, même pour y faire de grandes choses, adopter les solutions faciles. Il y a seulement vingt ans, beaucoup rougissaient de s'entendre appeler paysans. Le retour à la terre, il y a près de dix ans, n'obtint guère que des succès de nécessité et de besoin. Aussitôt après la Libération, c'est par centaines de mille encore que les prisonniers rapatriés vont quitter leur campagne et aller à la ville. Les mouvements d'Action catholique rurale ont rendu la fierté aux paysans. Ils ont rendu la joie au village. Ce pauvre village dont il était décidément entendu qu'il fallait le quitter pour trouver ailleurs la vie, « les loisirs », ils lui ont rendu la joie en recueillant les vieilles traditions populaires : chansons, danses, fêtes. Et cela nous a permis, entre autres, de voir l'autre jour ces jolies danses de toutes les provinces françaises. Ils lui rendent chaque jour la vie dans leur volonté de l'équiper, de le mettre au rythme de l'économie actuelle, dans leur volonté de penser ensemble les difficultés financières, techniques, les problèmes d'habitat, les questions sociales et syndicales. Ils lui rendent la vie encore en refaisant aujourd'hui un nouveau lien fraternel avec la ville afin que disparaisse l'opposition — de plus en plus anachronique d'ailleurs : ne parle-t-on pas de jacistes en

usine ? — entre ruraux et urbains. (« La ville » aussi a d'ailleurs porté son témoignage en accueillant les jacistes. En dehors de la « cité de tentes » d'Issy-les-Moulineaux, nombre de familles parisiennes, déjà à l'étroit, ont accueilli chez elles jeunes ruraux ou jeunes rurales.) Ils lui rendent la vie enfin dans leur volonté de rebâtir sur le fondement de la famille chrétienne devenue, ici aussi, majeure et consciente de ses responsabilités. Nul doute à cet égard que le message du Saint-Père n'ai trouvé un chaleureux écho dans le cœur de cette jeunesse.

Mais ce n'est pas tout. Il va sans dire que l'Action catholique rurale travaille surtout à rendre *chrétienne* la France. S'il est vrai que les ruraux aiment leur clocher comme ils aiment leur maison, leur village, leur terre, le mouvement les soutient dans la recherche d'un christianisme toujours plus fort, plus authentique, plus généreux. C'est d'une foi plus adulte, plus « incarnée » (comme ils disent) dans toute leur existence, que vivent ces jeunes. C'est une foi dont on leur fait éprouver les responsabilités qui leur est demandée. Cette foi nécessairement engendre l'espérance et la joie. Est-il permis d'exprimer ici un regret : le dimanche 14 mai la France fêtait sainte Jeanne d'Arc, sa patronne, et une « rurale », elle aussi. Au milieu de cette belle liturgie pascale, n'aurait-il pas été possible de lui faire une petite place en l'évoquant simplement ?

Instruits par ce rassemblement, nous pouvons considérer maintenant au delà du congrès ce que représente tout le mouvement, et tout au long de l'année, dans les « Semaines rurales », les sessions, les réunions de toutes sortes, pour nos jeunes ruraux. Il a soutenu leur espérance. Il redonne chaque jour la vie à nos villages. C'est pourquoi les jacistes ont été pour nous les témoins de l'espérance et de la joie.

A.-M. Henry, O. P.

A travers les revues

SPIRITUALITÉ DU LAICAT

Ainsi que l'écrit Joseph Folliet (dans Foyers, mai-juin 1950), le laïcat n'est pas « la vocation de ceux qui n'ont pas de vocation, mais une vocation parmi les autres » : le laïc est l'homme du temporel. « Le choix du temporel n'est pas renonciation au spirituel, abandon de l'éternité, mais obligation de spiritualiser le temporel, de mettre l'éternité dans ce qui passe et meurt, d'orienter à chaque instant le temporel vers l'éternel. »

Et, pour appuyer cette affirmation, Joseph Folliet fait appel au retour à Dieu de sa création, thème capital de la pensée médiévale :

> Tout vient du Créateur et tout doit retourner à lui. Tout provient du Père et tout doit revenir au Père. Ce retour de l'univers s'opère par l'intermédiaire de l'homme, qui est la perfection, le suprême effort de la matière et de la vie, qu'il dépasse par son esprit fait à l'image de Dieu. L'homme récapitule en lui toute la nature dans laquelle il est immergé et dont il émerge, dont il est solidaire à ce point que toute libération de l'homme libère en même temps la matière et la vie. Par son intelligence, apte à savoir et capable d'infini, il comprend la nature, c'est-à-dire qu'il l'embrasse et la fait sienne dans la connaissance. Par sa volonté, il la transforme et l'humanise, la modelant à sa ressemblance, donc à l'image de Dieu. Par son amour, il lui donne une voix et, tout entière, elle chante avec lui un cantique de reconnaissance au Créateur.
>
> Dans ces perspectives cosmiques, le rôle du laïc apparaît clairement. Le religieux et le prêtre sont la prière du monde qui retourne à son créateur. Le laïc fait retourner le monde à Dieu par la connaissance et par l'action. Ainsi implante-t-il l'éternité au cœur du temporel.

Parmi les modalités de cette action temporelle du laïc, le travail est une des plus évidentes. C'est aussi l'une des plus difficiles à intégrer dans l'effort chrétien, surtout à l'heure actuelle, où sa

complexité et sa taylorisation le rendent insipide à tous. Une jeune revue américaine, INTEGRITY, publiée — lit-on en page de couverture — par des « laïcs catholiques voués à la tâche de découvrir une nouvelle synthèse pour notre temps de la religion et de la vie », vient de publier [mai 1950] un numéro sur le travail quotidien qui mériterait d'être connu en France : il est en face des faits.

Dans l'article de tête, intitulé « Glorifier le broyage quotidien », l'un des directeurs de cette revue, Ed Willock, fait remarquer avec humour que les millions d'hommes qui se réveillent tous les matins pour aller au travail ne sautent pas du lit avec des cris de joie. Le travail est pour eux le moyen, hélas ! nécessaire, mais combien morne, de « faire de l'argent » pour vivre.

Et Ed Willock signale les causes de cette situation (lucre, mécanisation) et suggère au travailleur quelques solutions pour donner un sens chrétien à son travail. C'est, entre autres choses, une affaire de justice, écrit-il :

> Pour le chrétien, le broyage quotidien est une œuvre de justice. C'est la forme la plus simple d'obéissance filiale aux lois de Dieu. Son travail quotidien est le moyen ordinaire de conserver les droits reçus en naissant. Il sert Dieu et son prochain, contribue au bien commun, subvient à ses besoins et à ceux des siens. Ce n'est pas peu de chose, car l'harmonie et la concorde entre les différents éléments et aspects du réel, les cycles de la nature, la génération humaine et même le Corps mystique du Christ dépendent d'un effort quotidien. Par l'exercice de sa profession, le travailleur favorise le bien de toutes les créatures. Il mène la matière première à la perfection en la rendant capable de servir. Il fournit les biens nécessaires pour donner bonne apparence à la vertu humaine. Il obéit au commandement divin de servir.

C'est aussi une question de charité, écrit Ed Willock, qui donne à ce propos un sens inattendu — discutable quant au sens littéral, mais qui fait réfléchir — à la déclaration de Notre-Seigneur : *J'avais faim et vous m'avez donné à manger*. Dans la pensée du Seigneur, il s'agit évidemment d'un don gratuit; mais rien ne nous empêche, dans le cas du travail rétribué, d'agir aussi par charité et non pas seulement par intérêt.

> Au stade de l'industrie où les pois cuits sont comptés et où les machines débitent la viande en tranches, la charité est remplacée par le *service*. Tout comme le chrétien voit dans tout étranger le Christ, la mentalité industrielle voit dans tout étranger un client possible. Le client a toujours raison. Pourquoi ? Parce qu'il apporte la monnaie du tribut. (A mesure que le temps passe, l'intérêt se porte d'ailleurs moins sur le client et davantage sur l'*homo politicus*. C'est ce qui est déjà arrivé en Angleterre. Les tickets de rationnement y deviennent plus précieux que l'argent, de même que le rude individualisme a fait place à un rude collectivisme.) Mais jusqu'à ce moment, c'est le client qui mène le train. Pas question de nourrir les affamés — ils sont tous hors circuit ! Nourrir les gloutons, donner à boire aux intempérants, vêtir les jeunes élégantes, loger des postes d'essence, héberger les touristes

opulents, endoctriner sur l'emprunt des G. I., visiter les malades pour leur vendre des polices d'assurance et, pour les psychiatres, conseiller les indécis — c'est une mine d'or !

Le christianisme prend en charge le mendiant avec un certain respect parce que, simplement et dramatiquement, tout ce que nous faisons pour lui, nous le faisons au Christ. C'est cette place qu'a prise le client, et que prendra demain l'*homo politicus*. Ces trois hommes ont le pouvoir de nous faire agir, l'un par l'amour, le second par l'argent, et le troisième par la crainte.

Certes, ce n'est pas seulement le pauvre qui a faim et fait appel à notre charité : ce sont aussi les consommateurs, nos frères, que le travailleur chrétien est invité à nourrir et à vêtir; non seulement parce que c'est pour lui-même un moyen nécessaire de gagner sa vie, mais aussi parce qu'ils sont ses frères qu'il aime dans le Christ.

C'est là une raison de travailler d'autant plus intéressante à relever que, nous le savons, c'est la charité, et elle seule, qui nous unit à Dieu et nous sanctifie. S'il est donc une sainteté du travail, une sainteté par le travail, c'est d'abord là qu'elle se trouve.

L'ampleur et la complexité que le travail a pris dans notre civilisation et le souci missionnaire de le christianiser nous invitent à dépasser sur ce point l'enseignement médiéval qui, ainsi que le rappelle le R. P. Jean-Paul Dallaire, S. J., dans la Revue de l'Université d'Ottawa (avril-juin 1950) ne connaissait que quatre buts principaux du travail : se procurer la nourriture, supprimer l'oisiveté, refréner la concupiscence, permettre l'aumône (cf. saint Thomas, *Somme théol.*, IIª-IIªe, 182, 1).

Dans la Nouvelle Revue théologique (mai 1950), le R. P. de Bovis, S. J., achève la publication de sa solide étude sur le « Sens catholique du travail et de la civilisation » où, avec un sage équilibre, il montre que la relation entre toute civilisation humaine et le règne de Dieu est aussi certaine dans son principe qu'impossible à déterminer en aucun point particulier :

> Aussi les besognes actuelles comme les tâches de demain sont des pierres d'attente pour l'achèvement du Christ mystique. Nous ignorerons toujours, en cette terre, quelle est la contribution exacte de cet effort à la plénitude finale, car Dieu, qui a pris pour condition de son action l'action humaine, n'a jamais décrété un quelconque parallélisme entre son action et celle des hommes.
>
> Quelle que soit donc la manière dont nous essaierons d'exprimer la relation positive qui existe entre l'action historique de l'homme et l'achèvement du monde céleste, une chose nous semble certaine : cette relation existe parce que Dieu a décidé, en souveraine indépendance et souveraine charité, de conditionner son action par la nôtre, sans s'y asservir — est-il besoin de le redire? — de préparer les richesses de sa grâce au long d'une lente maturation dont le travail et les civilisations sont les éléments concrets. Ceci fut particulièrement manifeste au cours des trente années du Verbe incarné dans l'humanité du Christ. C'est alors que nous fut donnée la preuve que Dieu, pour se révéler, pour sauver l'homme, se faisait dépendant de la nature humaine en sa banale réalité, de son travail

aussi, de son action et de son histoire.

Dans quelle mesure ce principe général et qui se refuse à toute certitude concrète (oui ou non, le travail que je fais est-il utile au règne de Dieu ?) peut-il donner un sens chrétien au travail quotidien du manœuvre ou du chef d'industrie ? Ed Willock, en introduisant la charité dans la perspective du travailleur, nous paraît décidément donner la réponse décisive au problème de la sanctification par le travail.

VITALITÉ ACTUELLE DES RELIGIEUSES

La création, en pays de mission, de congrégations entièrement indigènes est un des signes de vitalité que donne actuellement la vie religieuse féminine.

Le Bulletin des Missions (1er trimestre 1950) vient de publier, en collaboration avec les autres revues missionnaires belges, un magnifique numéro sur *L'Église au Congo*. Dans le bilan plein de richesses et de promesses qui nous est donné du travail apostolique qui se fait au centre de l'Afrique, celui des religieuses indigènes n'est pas oublié : une bonne dizaine de congrégations y totalisent quatre cent quatre-vingt une professes et cinq cents quatre-vingt-seize aspirantes, postulantes et novices.

Ce magnifique relèvement de la femme indigène, son renoncement à la maternité, la privation de la dot que le père aurait dû recevoir si sa fille s'était mariée, etc., ne vont pas sans créer quelques difficultés aux candidates à la vie religieuse. Mais la mentalité évolue :

> ... et de nombreuses familles chrétiennes se trouvent honorées par la vocation d'une de leurs enfants. Le peuple noir commence à concevoir une légitime fierté de ses élites. Un accueil enthousiaste et presque triomphal est fait souvent aux Sœurs d'une nouvelle fondation. A Ngweshe (Kivu), mission réputée difficile, dès le premier dimanche, elles voyaient se presser deux mille cinq cents femmes et filles à leurs catéchismes et inscrivaient deux cent cinquante enfants (le maximum possible) dans leur école. — Lors de la prise d'habit d'une jeune postulante à Bukeye (Urundi), son frère se tenant à l'écart, elle lui demanda s'il était mécontent. « Je suis stupéfait », répondit-il, et après quelques instants de silence il ajouta : « Si j'étais une fille, je ne retournerais pas chez moi, je demanderais à rester ici afin de devenir religieuse, car c'est trop beau ! » — Admiration sincère qui se traduit parfois par des dons. C'est par tonnes que les habitants de Save (Ruanda) ont apporté spontanément haricots et sorgho pour l'entretien de « leurs » religieuses.

Sans entrer dans les détails de la formation religieuse et des adaptations qu'il a fallu faire des pratiques européennes, la Sœur Constance-Marie nous donne des

précisions bien intéressantes, dont voici quelques-unes :

Les congrégations sont destinées à devenir complètement autonomes. Plusieurs d'entre elles ont déjà leurs constitutions approuvées par Rome. Les fonctions plus délicates, comme celle de supérieure générale et de maîtresse des novices, sont encore temporairement aux mains des religieuses européennes. La plupart de ces instituts comptent déjà un certain nombre de maisons gouvernées par une supérieure indigène (18 au Ruanda, 11 au lac Albert, etc.). Les Sœurs y travaillent soit seules, soit en collaboration avec les religieuses européennes lorsque celles-ci sont établies dans la même mission.

Leur piété est sincère, toute pénétrée de foi, avec cette note de joie qui lui donne une résonance claire comme celle du cristal. « Je veux être droite avec Jésus, disait l'une d'elles; ne pas éviter son regard et me tenir partout comme sous ses yeux. Aujourd'hui, j'y penserai en travaillant et en m'occupant de mon prochain » (*Grands Lacs*, p. 130, 1er février 1948).

A la formation religieuse s'ajoutent la culture générale et la formation professionnelle qui permet à la Sœur noire de se spécialiser, et, selon les talents et les arts locaux, une certaine formation artistique. On peut voir à l'exposition missionnaire à Rome — 1950 — une chasuble, une tunique et une dalmatique exécutées par les religieuses de Sainte-Catherine de Sienne et ornées de ce travail en raphia dont elles varient les dessins à l'infini.

Le standing de vie des Sœurs indigènes est évolué, mais sans aucune recherche. La nourriture est celle du pays avec un régime amélioré. Les travaux des champs, qu'elles n'abandonnent jamais complètement, leur procurent en partie cette somme d'exercices physiques et cette détente en plein air qui leur sont si nécessaires. Ils leur gardent aussi ce cachet de simplicité et cette allure bien africaine qui les rend si chères à tous.

Longuement formée, la Sœur indigène devient la femme forte, ne reculant pas devant les initiatives et les responsabilités. Le sentiment maternel, si développé chez la femme noire, fleurit en elle en dévouement et en abnégation. Au village d'Essebi (lac Albert), éloigné de toute mission de Sœurs européennes, les Sœurs indigènes ont groupé autour d'elles quatre cent vingt enfants internes qu'elles instruisent, éduquent, nourrissent aussi et vêtent, car tout ce petit monde est à leur charge.

Et la conclusion montre très justement l'importance du rôle religieux et civilisateur des Sœurs indigènes :

A cette heure où l'Afrique se cherche, où ceux qui l'aiment se penchent inquiets sur elle, où trop souvent l'autochtone désorienté s'égare, trébuche, souffre et déjà s'impatiente, la Sœur indigène est *une réponse*.

Dans sa vie évoluée, mais cependant sobre, dans l'enrichissement progressif de sa personnalité, dans la clarté, le bonheur et la simplicité de son sourire, dans le mystère même de ce qui l'unit à Dieu, elle est la lumière éclairant l'idéal vers lequel doit tendre toute l'évolution de son peuple.

Tout au long de sa durée l'Église ne cesse d'engendrer les peuples à la liberté. L'œuvre des religieuses d'aujourd'hui en est le magnifique témoignage.

A. P.

La revue hollandaise Nedelandse Katholieke Stemmen (mars-avril

1950) aborde à son tour le problème des vocations religieuses féminines. Un article court et substantiel de Dom Diepen sur *La place d'un état visible de perfection dans la sainte Église de Dieu* ouvre cette série d'études. Considérations fondamentales visant à revaloriser aux yeux des chrétiens un état de vie qui est essentiel à la beauté du visage de l'Église, épouse du Christ. Trois articles principaux s'attaquent ensuite aux problèmes actuels qui se posent aux congrégations de religieuses de vie active. 1° Diminution des vocations religieuses, causes, conséquences (P. Xaverius, O. F. M. Cap.). 2° Crise des vocations religieuses féminines (P. Shooneman, O. P., qui présente certains éléments statistiques). 3° L'adaptation des religieuses (P. Boelaars, C. SS. R.).

Il semble inutile d'entrer ici dans une analyse détaillée de ces articles; non certes qu'ils manquent d'intérêt, mais parce qu'ils sont la réplique néerlandaise des problèmes déjà soulevés et plusieurs fois examinés dans le Supplément de la Vie Spirituelle (en particulier les nos 5, 8, 10). Les éléments les plus caractéristiques de ces études se retrouvent accessibles au lecteur français dans l'article que le R. P. Boelaars a donné en août 1949 au Supplément sur la situation des religieuses aux Pays-Bas.

On est heureux de constater que l'attention des catholiques néerlandais est attirée ici sur un problème qui, à quelques nuances près, est identique au nôtre, et de voir que théologiens et pasteurs travaillent entre eux et en liaison fraternelle avec nous à bien le poser d'abord, et aussi à le résoudre avec, à la fois, l'efficacité que la situation requiert et la délicatesse que la complexité des réalités impose.

T. P.

Les Livres

BIBLE

Le Livre de Josué, trad. par le R. P. Abel. Coll. « La Bible de Jérusalem ». Édit. du Cerf, Paris, 1950; 92 pp.; 160 fr.

C'est au P. Abel, O. P., professeur à l'École biblique de Jérusalem, qu'a été confiée la traduction et l'annotation du Livre de Josué. On ne pouvait choisir meilleur spécialiste pour nous donner des indications précises sur la prise de Canaan et sur le partage du pays entre les tribus israélites.

L'*Introduction* jette déjà bien de la lumière sur l'ensemble du livre. En quelques pages très denses, le P. Abel déblaie la route et ouvre le texte au lecteur.

Ce sont d'abord quelques lignes sur la conquête de la Terre promise. Tous les événements sont groupés autour de Gilgal, situé près du Jourdain et de Jéricho. Là, sans doute, dut se nouer le sort du pays et de cet enfroit durent partir les expéditions militaires, qui allaient conduire le peuple hébreu à Jéricho, à Haï, jusqu'au lac Mérom. On voulut perpétuer le souvenir de l'intervention de Yahvé à Gilgal; c'est pourquoi on en fit un célèbre sanctuaire à l'époque des Rois. Comme de nos jours, en des endroits bien connus, les prêtres de ce haut lieu mystique racontaient aux pèlerins ce qui s'était passé autrefois. Le tout forma bientôt une immense fresque, mais une fresque colorée de merveilleux, comme le souligne le P. Abel. La description des événements prit assez souvent une allure d'épopée (cf. Jéricho, Haï, Gabaon, etc.). Est-ce à dire qu'il n'y ait rien d'historique ? Loin de là ! Le P. Abel n'hésite pas à écrire avec raison que l'auteur a ajusté « des éléments qui remontent facilement à près d'un millénaire avant l'ère chrétienne » (p. 9), et que « ces chapitres constituent un document de grande valeur qu'on chercherait en vain si développé dans n'importe quelle autre littérature ancienne » (pp. 8-9).

Après la conquête, c'est le partage. Le P. Abel souligne ici la précision remarquable de l'auteur dans la répartition du territoire conquis. Mais cette description est trop précise pour être tout à fait exacte. « Bien que le principe de la répartition du pays entre les tribus d'Israël soit très ancien, son application n'a pu s'effectuer sous Josué avec la facilité

que présente notre récit » (p. 10). C'est ce qu'écrit le P. Abel, et il ajoute : « En fait, à la mort de Josué, la conquête est loin d'être achevée » (p. 11). Les Israélites se trouvent répartis en trois régions « séparées entre elles par des barrières étrangères », si bien que l'union nationale aura de la peine à se faire (p. 11).

Le P. Abel ajoute enfin quelques mots sur les derniers chapitres du Livre de Josué. Ce sont les ultimes recommandations du chef, recommandations qui visent surtout les relations entre tribus et la manière de se comporter en Terre sainte; en somme, un résumé des lois d'occupation à l'adresse du vainqueur.

La *Traduction* est excellente. Pour se rendre compte de sa précision, il faudrait simplement comparer un chapitre avec le texte correspondant d'autres traductions. Nous apprécierons alors la valeur du nouveau texte.

Nous sommes un peu surpris cependant de la brièveté et de la rareté des notes. Ce n'est pas un commentaire, c'est vrai, mais peut-être le lecteur exigerait-il un peu plus d'explications et un peu plus de suggestions spirituelles.

L'essentiel de la spiritualité du Livre de Josué est cependant bien souligné dans les trois dernières pages de l'Introduction. Tous ceux qui liront ce livre en tireront profit. Ils y prendront surtout *le sens de Dieu*. Ce Dieu, ils en sentiront pour ainsi dire la présence au milieu du peuple. Le passage du Jourdain, les victoires de Jéricho, de Haï, de Gabaon : autant d'événements qui manifestent avec force cette présence divine. *Sois sans crainte et sans peur*, dit Yahvé, *car ton Dieu est avec toi partout où tu iras* (1, 9). *Comme j'ai été avec Moïse, je serai aussi avec toi* (1, 5). C'est vrai, Dieu avait été autrefois avec Moïse : le passage de la mer Rouge, l'eau et la manne dans le désert, les victoires sur les ennemis en sont la preuve. Il est aujourd'hui avec Josué, nouveau chef d'Israël, nouveau Moïse qui fait traverser le Jourdain et gagner des batailles. Yahvé est avec lui et avec son peuple. Yahvé continue à se montrer fidèle à tenir promesse, à respecter l'alliance. Dès lors, comment cette présence ne serait-elle pas source de confiance et d'optimisme ?

Malgré cette présence agissante de Dieu au milieu de son peuple, ne soyons pas étonnés de certaines paroles et de certains gestes, du hérem par exemple, cette destruction systématique de tout ce qui avait appartenu à l'ennemi (note, p. 30). Il faut se rappeler, suivant une expression très heureuse de M. Gelin, que l'Ancien Testament est « un catéchuménat ». Il y a des imperfections. C'est une ébauche. Dieu essaie de travailler ce peuple « au cou raide » et de le former. Cette pâte humaine est lourde à soulever parfois. La période qui suit celle de Josué, celle des Juges, le montrera bien. Le contact des Hébreux avec les peuples voisins idolâtres sera pour eux une occasion de tentations continuelles. Le vaincu manquera même d'assimiler le vainqueur.

Aujourd'hui, Dieu continue à vivre au milieu des siens. Il poursuit le même travail de sanctification qu'autrefois. L'humanité est encore lourde à soulever. L'histoire de Josué continue.

Abbé Brunon.

L'Ecclésiaste, coll. « La Bible de Jérusalem ». Trad. par le R. P. Pautrel, S. J., Éd. du Cerf, Paris, 1948; 35 pp.

La Bible de Jérusalem continue de paraître selon une cadence que certains ont jugée trop lente, mais qui, en vérité, est assez rapide puisqu'elle sera sans doute achevée en 1952. Le fascicule que nous présentons aujourd'hui est déjà publié depuis plus d'un an et demi, et le recenseur doit s'excuser d'un si long retard, tant auprès des lecteurs qu'auprès des éditeurs.

Six pages d'introduction présentent ce « rouleau » que la liturgie juive faisait lire chaque année à la fête des Tabernacles. Composé sans doute au IIIe siècle avant notre ère (la langue aussi bien que la doctrine le suggèrent), ce livre est, à tous points de vue, « une œuvre de transition » (p. 7). Tout en restant essentiellement « sémitique et israélite » (p. 9), cette œuvre trahit « une ambiance » (p. 8) faite d'éléments traditionnels de la pensée d'Israël, renouvelée par les circonstances historiques (Exil, retour en Palestine et domination étrangère) et d'autres éléments qui résultent de l'influence (« surtout négative », p. 9) de la pensée égyptienne et hellénique. D'une époque de transition, le livre de *Qohéleth* est aussi écrit dans un « genre de transition », entre la poésie sémitique et la prose grecque, avec un art littéraire médiocre (p. 12). La pensée, enfin, est aussi de « transition » : plus qu'en tout autre livre inspiré, peut-être, on saisit sur le vif, dans *Qohéleth*, à quel point la révélation a été historique et progressive : l'Ecclésiaste en effet marque une des étapes dans le cheminement des idées bibliques. Entre la croyance dans la justice sur terre, qu'on rejette, et celle dans la justice après la mort, qui n'est pas encore admise, la foi passe par un temps d'angoisse (p. 8). Pessimisme ou optimisme ? Ni l'un ni l'autre. « Désillusionné, il n'est pas désespéré; il a traité les thèmes du pessimisme, avec sérénité, en croyant » (p. 10).

Sur l'auteur de l'Ecclésiaste, on a beaucoup écrit et discuté. Il ne semble pas que la conjecture du P. Pautrel puisse être considérée comme définitivement satisfaisante. Ce livre qui « tient du pamphlet » (p. 12), où le proverbe « tourne à la satire » (p. 11), s'il n'est « certainement pas un dialogue, pourrait bien devenir une discussion de l'auteur avec lui-même » (p. 9) et l'auteur (unique, pour le P. Pautrel) assumerait un rôle de protestataire : « Moi, le public, le patient, le muet, lassé d'un enseignement périmé, voici que je parle à mon tour, pour dire ce que tout le monde a fini par penser tout bas. »

La traduction, qui est élégante et agréable à lire, paraît quelquefois un peu large. La conjecture sur l'auteur unique et le rôle qu'il se donnerait a conduit le traducteur à ajouter parfois un mot ou deux (« dit-on », IV, 5; « théoriquement » VIII, 12). On regrette que les notes soient si peu nombreuses et si succinctes. Les nouveaux fascicules de la Bible de Jérusalem présentent des notes plus abondantes : souhaitons que pour la seconde édition de ce fascicule, le R. P. Pautrel développe l'annotation.

F.-M. L.

Les Livres des Rois. Trad. par le R. P. de Vaux, O. P. Coll. « La Bible de Jérusalem ». Édit du Cerf, Paris, 1949; in-12 de 235 pp.; 400 fr.

En attendant la publication du grand commentaire des *Rois*, qu'il prépare pour la collection des *Études bibliques*, le R. P. de Vaux, directeur de l'École biblique, en a donné, à la *Bible de Jérusalem*, un avant-goût qui satisfera pleinement les historiens, les amateurs de belles traductions et les spirituels.

Pour composer son ouvrage, l'auteur inspiré a puisé à des sources nombreuses qu'il nomme parfois et qu'il faut d'autres fois discerner d'après la nature du contenu et les particularités stylistiques. I Reg., 1-2, est un élément de l'histoire de la famille de David, chef-d'œuvre de la prose hébraïque rédigé du vivant de Salomon. L'histoire de Salomon, citée I Reg., II, 41, semble avoir été une compilation écrite au siècle qui suivit la mort de ce roi. I Reg., 6-7, est emprunté aux archives du Temple. Les annales des Rois d'Israël et celles des Rois de Juda, auxquelles on nous renvoie souvent, sont des compositions privées qui avaient elles-mêmes

utilisé les chroniques officielles. Deux grands ensembles, l'histoire d'Élie et celle d'Élisée, la première rédigée vers la fin du IXe siècle, l'autre cinquante ans plus tard, formaient déjà, semble-t-il, un *Corpus* de récits prophétiques, constitués dans le royaume du Nord : ces ensembles ne sont pas homogènes et ni leur combinaison ni l'ordonnance interne de leurs parties ne sont forcément le fait de l'auteur des Rois. Les traits d'histoire populaire (pp. 111, 112) y sont nombreux. Le cycle d'Élisée est riche d'anecdotes « qu'on se racontait entre fils de prophètes » (p. 129). L'histoire d'Athalie (2 Reg., 11) est d'origine judéenne et mêle deux sources, déjà combinées sans doute au moment où l'auteur entreprend son œuvre (p. 12). Les récits détaillés qui meublent le règne d'Ézéchias (2 Reg., 18, 17 à 20, 19) et où Isaïe est en première place proviennent des disciples de ce prophète et sont passés du Livre des Rois dans celui d'Isaïe.

La préhistoire du Livre des Rois est donc fort complexe; la question de sa composition ne l'est pas moins. 2 Reg., 23, 25 (moins les derniers mots) serait la conclusion d'une première rédaction, qui daterait de 609. L'auteur était un hiérosolymite, prêtre sans doute, animé d'un esprit national, dévôt au Temple et acquis aux idées de la Réforme deutéronomique, qui avait marqué le règne de Josias. C'est le Deutéronome qui lui a fourni « le principe d'interprétation des faits et la jauge qui mesure la valeur des hommes » (p. 15), sans parler de la phraséologie, quand il commente ses sources. Il a donc écrit une histoire religieuse, ne se souciant pas beaucoup du genre de renseignements que les modernes recherchent avidemment dans son livre (expéditions guerrières, grandes entreprises intérieures, politique profane). Pour lui, la centralisation du culte à Jérusalem et la lutte contre les coutumes païennes sont les critères auxquels s'apprécient les bons rois : deux seulement sont louangés sans réserve, Ézéchias et Josias. — Une deuxième édition fut donnée pendant l'Exil, peut-être après 562 (2 Reg., 25, 22-30). L'esprit est demeuré « deutéronomique »,[1] mais avec plus de sévérité pour Juda : on reconnaît la main de ce rédacteur par exemple en 2 Reg., 21, 7-15, ou 22, 16-17. — Des additions ou retouches furent pratiquées après le retour de 538; en particulier on a développé la grande prière de Salomon (1 Reg., 8, 41-51).

L'intérêt religieux de cette histoire est immense. Elle nous atteste la persistance du dessein de Dieu. Ayant choisi la dynastie davidique comme gardienne de l'Alliance (2 Sam., 7), Dieu assure sa stabilité, et le livre s'achève sur la grâce faite à son dernier représentant, Joakin : pressentiment du salut qui revient et du plan divin qui continuera. Mais cette « fidélité » (*veritas*) se heurte à l'obstination du peuple choisi : d'où le caractère dramatique de cette histoire humaine où Dieu s'est impliqué : « *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum qui graditur in via non bona post cogitationes suas.* » Les épreuves nationales, commentées en accents deutéronomiques, où se perçoit l'écho de la prédication prophétique, ont pour but de rappeler les exigences de Yahvé, et pour effet de dégager ce « petit reste », communauté qualitative de demain, destinée à remplacer la société nationale, décidément inapte à être la porteuse du salut. Les prophètes, dont quelques-uns apparaissent et d'autres sont entrevus à l'arrière-plan, font déjà émerger, à leur rayonnement, les groupes qui ne plient pas le genou devant Baal : ces groupes, en même temps que la dynastie, pointent vers un avenir qu'ils relient ainsi au passé. Le *Livre des Rois*, qu'il ne faut pas séparer de ceux des prophètes, nous livre ce mouvement qu'on a appelé le catéchuménat du peuple de Dieu. Il raconte une partie importante et tragique de l'histoire du salut.

On comprendra qu'avec cette optique authentiquement spirituelle, qui sous-tend tout son travail, le P. de Vaux ait refusé de nous « édifier » à tout propos et hors de propos. Le *Livre des Rois* ne ressortit pas à l'imagerie religieuse de Saint-Sulpice. Et aussi les personnages évoqués ne sont pas encore des chrétiens. Si David confie à Salomon l'exécution de ses vengeances personnelles, il faut reconnaître que cela jette une ombre sur sa mémoire (p. 27); nous sommes choqués par un massacre ordonné par Élie (p. 103); Jéhu apparaît comme « cynique » (p. 160) et comme « soudard brutal » (p. 163). Le climat religieux et moral a besoin de s'améliorer : il arrive que le péché matériel compte autant que le formel (p. 112); une conception encore magique de la malédiction survit (pp. 28, 32).

Dieu agit dans ce monde qu'il travaille à transformer en vue de son Christ. Le P. de Vaux nous restitue, par des notes sobres et essentielles, cette ambiance sémitique : la cour royale, avec sa garde étrangère (pp. 25, 165), sa salle hypostyle appelée « le hall de la forêt du Liban » (p. 48), la reine-mère qui fabrique un baldaquin pour une déesse (p. 88); le Temple où le roi exerce son sacerdoce (p. 185), où il a sa place réservée près de l'entrée (p. 167), où l'on change de vêtement avant l'acte cultuel (p. 162); l'armée, avec ses « cadets » d'élite (p. 109) et sa charrerie, à trois chevaux par char (p. 39); les bazars; les longues salutations (p. 136); les trouvères qui prononcent des sentences (p. 40).

Nous pourrions nous arrêter longuement sur la traduction, pour dire son aisance et sa vivacité. Voir 1 Reg., 1, 42 (« Viens, car tu es un brave homme... »); 11, 28 (« Messire Jéroboam était un homme de condition... »); 2 Reg., 4, 25 (« Voici cette bonne Shunamite... »); 1 Reg., 15, 17 (« pour bloquer les communications... »); 2 Reg., 5, 21; 9, 18 (« Cela va-t-il bien ? »); 9, 11 (« *Vous connaissez l'homme et sa chanson !* »).

A mesure que la *Bible de Jérusalem* s'allonge, certains principes semblent s'imposer. Les gloses manifestes sont renvoyées au bas des pages : 1 Reg., 22, 28, fin (p. 120); 2 Reg., 3, 7, 11, 12, 14 (suppression du nom de Josaphat); 8, 17 *b*-20 supprimés (p. 149); 11, 6 (p. 166). Parfois l'ordre des versets est changé (pp. 38-39, 73, 76). La traduction « Yahvé Sabaoth », naguère refusée, a été admise : c'est en effet beaucoup moins lourd que « Yahvé des armées » (p. 99).

A propos du principe de la responsabilité individuelle (p. 175), on eût voulu voir mieux distingués le droit civil (Deut., 24, 16; 2 Reg., 14, 6) et l'application qu'Ez., 18, en fera dans le domaine de la rétribution religieuse.

A. GELIN.

ELLEN-G. WHITE : *Patriarches et prophètes*. Édit. « Les Signes des Temps », Dammarie-les-Lys, 1948; 796 pp., 2e éd.

L'intention qui a inspiré cet ouvrage est des plus louables; l'auteur a voulu tirer des épisodes de la primitive histoire biblique les leçons morales qu'ils contiennent et qui valent pour tous les temps. Mais ce livre, écrit il y a cinquante ans, semblera à bien des lecteurs français et catholiques (nous n'y voyons trace d'aucun « Imprimatur »), terriblement vieilli. Les progrès réalisés par la science biblique nous ont habitués à lire et comprendre beaucoup plus simplement le texte sacré, et la façon dont il est ici romancé nous gêne assez; le départ n'est pas assez nettement marqué entre ce qui appartient réellement au récit biblique et ce qui est le fruit de l'imagination. L'interprétation elle-même peut prêter à discussion : les six jours de la création pris au sens le plus littéral, l'ange qui apparaît à Abraham assimilé au Fils de Dieu, etc.

M.-L. T.

J. DHEILLY : *A la découverte de la Bible*. Édit. Équipes enseignantes, 64, rue des Plantes, Paris; 32 pp.; 80 fr.

Simple plan de travail sans prétention, mais qui sera précieux pour tous ceux qui cherchent à s'orienter dans la Bible. L'auteur a pris comme idée directrice celle du peuple de Dieu, et chaque période de l'histoire d'Israël lui donne occasion de l'envisager sous un aspect sociologique différent. Méthode qui pourrait être arbitraire si une profonde connaissance de la Bible et de sa signification religieuse ne venait à tout instant nuancer ce schéma. Il faut le recommander chaudement tant aux cercles d'études qu'aux isolés. Un tel instrument de travail comble une lacune.

I.-H. D.

P. Raphaël SINEUX, O. P. : *Venez et voyez... (la Bonne Nouvelle)*. Avignon, Aubanel Père, 1949; 568 pp.

Pour mieux faire connaître le Christ, l'auteur nous présente quelques épisodes évangéliques et illustre les enseignements de Jésus par les commentaires, trop peu connus, hélas ! de saint Thomas d'Aquin sur les Évangiles. Entreprise intéressante et qui sera utile pour les cercles d'études dans nos mouvements spécialisés; l'ouvrage aurait cependant gagné à être plus condensé.

M.-L. T.

Chanoine Ludovic GIRAUD : *En cherchant le Seigneur*. Édit de la J.E. C. F. (M.T.), Paris, 1949; 224 pp., 16 hors-texte en héliogravure; 300 fr.

Cinquante méditations sur l'Évangile. Ces méditations vécues sont destinées surtout aux militantes d'Action catholique et sont très goûtées de celles-ci. En un style direct et plein de chaleur, elles leur proposent un christianisme vaillant, fait de droiture, de force, de pureté, de charité, de don d'elles-mêmes. On peut regretter qu'elles demeurent sur un plan exclusivement moral et ne fassent pas réfléchir davantage sur la personne même du Christ et son mystère. La présentation est attrayante.

J. P.

Octave DAUMONT : *L'enchantement du Christ*. Édit. Duculot, Gembloux, 1947; 144 pp.

L'auteur veut nous montrer que nous devons chercher et subir l'enchantement du Christ, c'est-à-dire chercher à être séduits par lui et lui donner notre amour. Son but est de nous y aider. L'ouvrage comprend deux parties :

1° *L'empreinte du Christ sur l'âme*, la double impression de grandeur et de bonté qu'il fait sur elle (exemples de l'Évangile, saint Jean, saint Paul, Pascal, Mgr Dupanloup, les convertis).

2° *L'Homme-Dieu*, la vérité de l'Incarnation et du caractère humain du Christ (sa familiarité avec les pécheurs, sa pratique des vertus du foyer, son humanité dans son enseignement et sa vie publique, son amour de la vie, son épouvante de la mort).

Ce double exposé s'appuie sur une connaissance solide et réfléchie de l'Évangile, un sens religieux et profond de l'Incarnation et des réalités psychologiques et surnaturelles. Il est mesuré, simple et agréable.

J. P.

Albert BESSIÈRES, S. J. : *Vie de Jésus, son pays, son combat*. Édit. Spes, 1950; 493 pp.; 450 fr.

Cette vie n'est pas une vie savante, mais elle s'appuie sur une étude attentive et judicieuse des vies savantes, et s'adresse à tous les esprits, simples ou cultivés.

Elle suit pas à pas la vie terrestre de Jésus, son combat pour humaniser et diviniser l'humanité. Cette

idée de combat en relie les sept livres : *la préparation au combat; premiers conflits; revers et victoires, dernières mêlées; le désastre; le vendredi saint; le Vainqueur.* L'ouvrage est profondément un, sans digressions inutiles ni vain lyrisme (la répétition des attaques contre les savants incrédules est toutefois un peu agaçante). Le Christ y est présent à chaque page et on ne le perd jamais de vue; des descriptions discrètes du pays, fruit d'un pèlerinage de l'auteur en Palestine, fixent le cadre des principaux épisodes. L'exposé est vivant et coloré.

Contrairement à ce que laisserait croire la note de la page 32, l'Évangile lui-même, par la réponse de Marie à Gabriel : *Je ne connais pas d'homme*, témoigne qu'avant même l'Annonciation, la fiancée de Joseph avait le dessein de demeurer vierge.

J. P.

Henri DE LUBAC : *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène.* Coll. « Théologie », 16. Paris, Aubier, 1950; 346 pp.

Les introductions données par le P. de Lubac aux premiers volumes des homélies d'Origène traduites pour *Sources chrétiennes*, quelques articles de revues ou de Mélanges faisaient espérer un ouvrage d'ensemble. On n'osait penser qu'il pût être si riche et si ample. Ce n'est pas seulement une étude étonnamment fouillée sur l'intelligence de l'Écriture d'après Origène qui nous est offerte, mais, avec cette connaissance confondante de la tradition qui est le privilège de l'auteur, une théologie de la signification de l'Écriture dans l'Église. Le titre choisi veut être d'abord une affirmation très nette de l'orientation de l'œuvre d'Origène, mais il la dépasse pour autant qu'en Origène « à travers cette « intelligence spirituelle » de l'Écriture, c'est le christianisme lui-même qui nous apparaissait comme prenant de soi une conscience réfléchie » (p. 9).

Après les ouvrages de M. Cadiou et du P. Daniélou, il n'est plus permis de se méprendre sur la signification comme sur les dimensions de l'entreprise du maître alexandrin. Le P. Daniélou, en particulier, nous l'a restitué dans son cadre culturel, avec ses préoccupations comme avec les dangers auxquels il devait parer et les instruments dont il disposait pour le faire. Le P. de Lubac suppose cette connaissance acquise; c'est à l'esprit d'Origène qu'il nous veut introduire, du moins de l'Origène interprète des Écritures, qui est bien sans doute le plus vrai. Il fallait d'abord, contre tant d'attaques séculaires et de griefs indiscutés, mettre en valeur la réalité : Origène homme d'Église, témoin et défenseur de la foi; dispensateur de la parole de Dieu. C'est parce qu'il a conscience de la nouveauté de l'Église en même temps que de son enracinement dans le vieil Israël qu'en face des Juifs enfermés dans la lettre des prescriptions légales et des gnostiques qui évacuent la valeur de l'histoire, Origène insiste sur la présence de l'Esprit qui, dans le fait du Christ, donne son sens à l'histoire. Que les techniques mises en œuvre, que l'influence du milieu alexandrin n'aient permis qu'une réalisation déficiente de ce grand projet, le P. de Lubac en convient aisément; mais son plaidoyer chaleureux n'a pas besoin de faux-fuyants; la cause, puisque cause il y a, n'a rien à craindre de la vérité.

Tout naturellement ce livre, qui se veut un livre d'histoire des doctrines, débouche en un programme d'herméneutique spirituelle qu'appellent les exigences de notre temps. Il faudrait pouvoir s'arrêter davantage à ces pages denses et nuancées, nourries de l'expérience de vingt siècles de réflexion chrétienne sur l'Écriture. Nous y reviendrons ailleurs (cf. *La Maison-Dieu*, n° 22). Qu'il nous suffise ici d'attirer l'atten-

tion sur elles. Elles achèvent de faire de ce volume un ouvrage de fond à placer à côté de *Catholicisme*. Mais pourquoi l'auteur n'a-t-il pas eu davantage pitié des travailleurs pour qui ce livre, comme ceux qui l'ont précédé, est un instrument de consultation et une mine de documentation, en même temps qu'un sujet de méditations ? Pour de tels ouvrages un index s'impose; sa rédaction aurait permis peut-être de corriger de trop nombreuses fautes d'impression qui déparent une œuvre de cette qualité. Menues vétilles qui n'atteignent que le vêtement. Nul ne reprochera au maître d'œuvre de n'avoir pu donner le dernier poli; souhaitons qu'il trouve pour une prochaine édition les dévouements qui le rendront possible.

I.-H. Dalmais.

LITURGIE

Dom Bernard DE CHABANNES : *Sacrement de mariage*. Édit. de l'Abbaye d'En-Calcat, Dourgne (Tarn), 1946; 367 pp.; 1500 fr.

Ce somptueux volume témoigne d'une fidélité indéfectible aux traditions de l'édition monastique, particulièrement en France. La liturgie du mariage et la doctrine de l'Église sur ce sacrement (encycliques sur le mariage et l'éducation) méritaient ce splendide écrin qui rend sensibles à la fois l'équilibre et l'assurance de la foi dans le choix de la typographie et l'établissement de la mise en pages, la fraîcheur et l'éternelle jeunesse de cette foi dans l'illustration qui restitue fidèlement quelques délicieuses miniatures du moyen âge finissant et dans les lettrines dont la modernité et le mouvement tranchent sur l'austère classicisme des pages. Pour goûter une telle œuvre, il faut le sens et l'amour de la liturgie traditionnelle — car rien n'est fait dans la traduction des textes pour flatter le goût du jour —, le sens des traditions familiales, de l'institution familiale dans sa durée et sa continuité, peut-être même avec une certaine préférence pour une famille patriarcale. Tout nous parle tradition, tout ici témoigne d'un ordre qui dépasse les agitations quotidiennes, non peut-être sans quelque risque d'ignorer les valeurs moins clairement perçues dans le passé.

Ce volume s'adresse à ceux qui entendent vivre en climat de chrétienté et aider leurs enfants à s'y maintenir.

I.-H. Dalmais.

Du même auteur : *Le sacrement de mariage*. Lettre-préface du cardinal Suhard. Édition de luxe, numérotée de 1 à 1000. Abbaye d'En-Calcat, 1945, 21×27, 426 pp., 18 miniatures en couleur, 15.000 fr.

Dom de Chabannes ne s'est pas contenté d'une seule édition, si belle soit-elle, de son *Sacrement de mariage*. Pour servir l'institution familiale, il a utilisé de meilleures ressources de l'art et de la typographie et a constitué ce beau volume qui fait honneur à l'édition française de luxe.

Ajoutée aux deux parties de l'édition commune — *Les rites, la doctrine catholique du mariage* — le présent ouvrage contient une troisième partie intitulée : *Patrimoine d'honneur*. Elle comporte une série de vingt *arbres généalogiques* de dessins et de coloris différents, suivis d'une vingtaine d'autres pages, artistiquement décorées tout autour, et destinées à conserver pieusement les exemples de vertu et d'héroïsme, les paroles de sagesse des ancêtres. Ces belles pages sont entourées et comme gardées par le texte de la généalogie de Notre-Seigneur dans saint Mat-

thieu et par quelques sentences des sages tirées de la « Tradition » biblique. S'il est vrai que les familles doivent aujourd'hui de plus en plus « s'ouvrir », se soutenir, s'entr'aider, il est également vrai qu'elle ont chacune une tradition propre à garder. Elles ne pourront enrichir les autres que si elles sont fidèles à elles-mêmes. Ce *patrimoine d'honneur* leur rappellera qu'il est un esprit de famille et un honneur familial qui sont leur héritage et qu'elles ont mission de garder. Sans doute l'honneur familial n'est-il pas tout ce qu'une famille ait à transmettre. C'est même peu de chose à côté d'autres vertus. Mais dans une famille honnête, il aide beaucoup à la vertu. L'honneur collectif préserve l'homme de bien des faiblesses ou même des fautes; il le soutient dans les grandes choses.

La présentation de ce *Livre de famille* répond à son dessein. Le papier est un vélin pur fil, au filigrane de l'abbaye d'En-Calcat, fabriqué spécialement par les papeteries du Marais. Les miniatures, tirées des *Grandes heures de Rohan*, un chef-d'œuvre français du XV^e^ siècle, sont magnifiquement reproduites en couleurs à la dimension du volume. Elles sont protégées par papier spécial, accompagnées d'un bref commentaire sur la page de garde et de plus amples explications à la fin. Les lettrines, en diverses couleurs selon les parties, ont été dessinées, ainsi que les pages du *Patrimoine d'honneur*, par M. Rémusat. La typographie, en beaux caractères didot, a été confiée à l'imprimerie Draeger.

C'est à un fils de la « Famille » monastique dont l'honneur et la grâce dans l'Église sont de conserver tant d'admirables traditions que l'on doit cet ouvrage.. Souhaitons qu'il aide les quelques jeunes foyers qui le recevront en cadeau de mariage à garder l'honneur du sacrement reçu.

A.-M. Henry.

Chanoine CASSON : *La liturgie de la messe expliquée aux fidèles.* E. Vitte, Lyon-Paris, 1950; 290 pp.; 300 fr.

Publiées d'abord durant de longues années dans un modeste bulletin paroissial, que sa qualité avait élevé au rang de revue, *Les semailles*, ces pages mériteraient d'être recueillies en hommage à leur auteur. On n'y trouvera pas les orientations qui, depuis quelques années, renouvellent notre intelligence de la messe, mais une solide doctrine classique et une intelligence profonde des rites et de leur histoire. Largement accessible, ce commentaire est un bon exemple de ce que peut être une prédication liturgique.

I.-H. D.

MAITRES SPIRITUELS

Optat DE VEGHEL O.F.M.C. : *Benoît de Canfield (1562-1610). Sa vie, sa doctrine et son influence. Bibliotheca seraphico capuccina*, Lectio, hist., t. XI. Romae, Institutum hist. O.F.M.C., 1949; XXIII-516 pp.

Un mystique de première grandeur, le plus grand peut-être de son temps, méritait l'important ouvrage que vient de lui consacrer un éminent historien de son Ordre, le R. P. Optat de Veghel. Dès 1943, M. P. Renaudin annonçait cet ouvrage aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* (t. 68, p. 337). Voici tout d'abord une biographie de Benoît de Canfield, écrite dans le meilleur esprit critique et qui n'est si neuve — on n'en peut douter — que par l'effet d'inlassables recherches.

Quel personnage captivant, ce William Fitch, né à Great Canfield, pe-

tit village du comté d'Essex, dans une famille puritaine apparentée aux Wiseman et toujours florissante! Après une jeunesse légère et sept années d'études juridiques à Londres, William, touché d'une grâce puissante, adhère à la foi catholique; il nous a laissé le récit dramatique de sa conversion. Il quitte bientôt l'Angleterre, rejoint à Douai les émigrés du collège anglais; puis, en 1587, il entre chez les Capucins de la rue Saint-Honoré, où l'on est tenté de renvoyer un novice si étrange et favorisé de tant d'extases. Benoît partit probablement en Italie pour y achever ses études. Nous le retrouvons à Orléans, puis à Paris, où il conseille Mme Acarie, dirige Marie de Beauvilliers, la jeune abbesse réformatrice de Montmartre, exorcise enfin Marthe Brossier. Bref, c'est un personnage dont l'influence le dispute à celle du chartreux Beaucousin. Mais, bientôt, Benoît, dévoré du désir de convertir ses compatriotes et ne refusant pas le martyre, part pour l'Angleterre où, malgré son déguisement, il est reconnu et jeté en prison. Henri IV n'obtiendra sa libération qu'après trois ans et demi de captivité. Benoît meurt à Paris en 1610, dans la contemplation émerveillée des abîmes de l'Amour divin.

Des deux ouvrages de ce Maître de la vie contemplative : *Le chevalier chrétien* et *La Règle de perfection*, le premier n'a eu que peu d'influence; le second, en revanche, est l'un des plus profonds et des plus purs chefs-d'œuvre de notre littérature spirituelle et l'on ne saurait en exagérer l'importance. Le P. Optat fait tout pour nous tout faire connaître de lui. Quelle admirable doctrine, celle qui ramène tout l'itinéraire spirituel à la seule poursuite de la volonté divine, volonté connue d'abord, dans la vie active, par la loi et la raison, puis manifestée, dans la vie contemplative ou intérieure, par les inspirations et les attraits divins, enfin comprise en elle-même, au delà de tout acte ou opération ordinaire de l'entendement, pour autant qu'elle se donne elle-même à comprendre. Ce n'est pas ici le lieu de décrire cette puissante synthèse. Je signale seulement ce fait assez rare, qu'on trouvera dans la *Règle* les éléments majeurs d'une spiritualité de l'action.

Hormis quelques détails [1], l'exposé

---

1. Voici quelques ombres, à nos yeux du moins. N'est-il pas trop dur d'estimer la *Règle* « pas du tout systématique » (p. 203) et sa terminologie inconstante ? — Benoît intitule la première partie de la Règle : « Première partie de la volonté extérieure de Dieu, comprenant la vie active. » Le participe *comprenant* qualifie le mot *partie*, non la volonté divine, comme a vu l'auteur (pp. 260 et 272). — Le premier moyen de continuer la pureté d'intention (pp. 266-168) me semble une pièce rapportée, quelque échelle de perfection sans lien véritable avec l'ensemble de l'ouvrage. — Si l'on fait œuvre d'historien, il faut se garder de tout vocabulaire étranger, ne point parler ici de contemplation acquise (p. 227) et infuse (p. 262). Quand on nous dit que, pour Benoît, la volonté essentielle n'est pas Dieu même au sens ontologique, mais seulement au point de vue expérimental et mystique (p. 273), quand on reproche à Benoît de ne pas bien distinguer ordre ontologique et ordre psychologique (pp. 203 et 293), quand on affirme que l'union expérimentale avec Dieu est immédiate psychologiquement et médiate ontologiquement grâce à un *medium in quo* (pp. 345 et 357), on introduit un appareil scolastique dont l'historien n'a ici que faire; on sort de la problématique propre à Benoît et, avant lui, à tous les mystiques du Nord, celle de l'émanatisme platonicien; on risque de rééditer — ce qui n'est pas si infâmant — l'incompré-

doctrinal qu'a écrit le P. Optat reçoit notre agrément, mais il est à craindre que le lecteur moyen ne s'y perde. Un très humble tableau synoptique de la *Règle* en eût facilité l'intelligence. L'auteur consacre un chapitre très soigné aux sources de Benoît; il nomme Harphius, le *Cloud*, Alphonse de Madrid, les Psaumes, *Institutions* de Tauler et sainte Catherine de Gênes. Mais il sait le premier n'avoir pas dit le mot définitif. Du moins a-t-il perçu l'énigme que soulève l'indéniable parenté qu'ont entre eux saint Jean de la Croix et Benoît de Canfield. Les chapitres que notre auteur consacre à la doctrine canfieldienne, aussi bien à l'intérieur de l'Ordre des Capucins qu'au dehors, méritent tout éloge; les amateurs du XVII[e] siècle mystique y trouveront tous à glaner[2]. On sait que, l'an 1689, le Saint-Office mit à l'index, avec beaucoup d'autres livres, une version italienne de la *Règle de perfection*. Le Saint-Office avait ses raisons. Mais les temps ont changé. Le P. Optat aurait la récompense de son labeur si cette *Règle de perfection* qui a connu, de 1600 à 1692, cinquante éditions et qui a formé tant de mystiques, était solennellement réhabilitée.

Un gros ouvrage se prépare, nous dit-on, sur Ubertin de Casale. Ceux qui ont été, de fait, les maîtres de la vie spirituelle revoient le jour.

J.-A. R.

ANONYME D'ORLÉANS : *Perfections de Dieu.* Texte préparé avec préface et notes par Dom René-Jean Hesbert, O. S. B. Abbaye Saint-Wandrille de Fontenelle, 1949; in-8° écu, XXXIII-170 pp.; 280 fr.

Le manuscrit de ce petit traité anonyme se trouve à la Bibliothèque municipale d'Orléans et provient du grand séminaire de cette ville. Il semble avoir été écrit vers 1760 et a peut-être pour auteur Nicolas Bouvet, professeur de théologie dogmatique en ce séminaire.

Il a pour titre : *Traité sur les attributs de Dieu, tiré de l'Écriture Sainte et des écrits des Pères.*

Il expose en de courts chapitres les perfections de Dieu (unité, grandeur, spiritualité, éternité, indépendance, immutabilité,... sagesse, amour, bonté, miséricorde, patience...). Cette partie centrale, la principale, est encadrée par un résumé des preuves de l'existence de Dieu et un résumé du dogme de la Sainte Trinité.

Simple, clair et dépouillé d'appareil théologique, le tout demeure cependant précis et les nombreuses citations de l'Écriture et des Pères lui donnent de la saveur.

Ce petit traité fournira aux âmes chrétiennes de bons sujets de lecture spirituelle et de contemplation et les aidera à acquérir le sens de Dieu.

J. P.

---

hension de Gerson à l'égard de Ruusbroec. Notre auteur lave Benoît de toute accusation de quiétisme et rien n'est plus justifié. Nous le trouvons un peu dur, cependant, quand il juge sévèrement la pureté d'intention exigée par Benoît de son disciple. Un état habituel d'amour pur n'est pas condamnable, s'il n'est pas exclusif de motifs secondaires (désir de la récompense, crainte de l'enfer), motifs que Benoît qualifie très heureusement d'imparfaits et de bons. N'oublions pas que Benoît n'écrit pas pour les enfants du catéchisme et ce n'est pas eux qu'il convie à un état de pur amour. — Est-ce volonté malicieuse du prote que d'avoir supprimé dans la dernière phrase de ce savant ouvrage une indispensable négation (p. 496).

2. A la longue liste de ceux qui ont pillé la *Règle*, ajoutons le nom du cardinal de Richelieu : *Traité de la perfection du chrétien*, ch. 23.

Dom David AMAND : *L'ascèse monastique de saint Basile. Essai historique.* Édit. Maredsous, 1949; 364 pp.

Le rôle de saint Basile dans l'évolution du mouvement monastique, l'influence de ses œuvres ascétiques sur le monachisme oriental dont elles sont devenues la norme et qu'elles ont marqué d'un cachet ineffaçable, la place d'honneur que lui donne saint Benoît parmi les autorités auxquelles les moines les plus parfaits devront se référer appelaient une étude de fond de cette doctrine. Il est étonnant qu'elle n'ait pas fait jusqu'ici l'objet d'un plus grand nombre de travaux et que le plus important de ceux parus en langue française, l'ouvrage de P. Humbertclaude (Paris, 1932), soit faussé par l'introduction de perspectives absolument étrangères à la doctrine basilienne.

Dom David Amand a senti la nécessité d'entreprendre une étude approfondie qui s'efforcerait de replacer saint Basile dans son véritable cadre historique et culturel. L'ouvrage qu'il nous donne s'intitule modestement *Essai historique*, et la préface précise « phénoménologique ». Travailleur exigeant et familier des textes philosophiques grecs des premiers siècles de notre ère, il sait mieux que quiconque les dangers d'une reconstitution latine, les difficultés et les arbitraires de la recherche des sources. Avec une insistance qu'on est parfois tenté de trouver exagérée, il affirme les limites de son présent travail tout en signalant les multiples recherches qu'il faudrait entreprendre pour oser tenter une œuvre définitive. Pour l'instant, il prétend laisser seulement parler les textes. Scrupule louable, mais gageure difficile à tenir. A moins de se borner à une traduction — et il faudrait une traduction intégrale — il est malaisé de ne solliciter en aucune manière les textes. L'étude antérieure consacrée par l'auteur à *Fatalisme et libertés dans l'antiquité grecque* l'a rendu familier avec certaines formules, certains modes d'expression. Il les a retrouvés chez saint Basile, d'où la tentation à laquelle il n'a peut-être pas suffisamment résisté de passer de l'identité des expressions à l'identité des doctrines et d'établir une thèse — car cet ouvrage est une thèse réaffirmée en de multiples occasions. Saint Basile n'est pas seulement le moraliste rigide hanté par la perspective du redoutable jugement divin qu'on a toujours reconnu. Par suite d'une interprétation littéraliste de textes scripturaires et sous l'influence du stoïcisme, il aurait affirmé l'égale gravité de tous les péchés. Avouons que tous les textes cités en faveur de cette thèse ne nous ont pas convaincus. Ils affirment la gravité infinie de ce mépris de Dieu, de cette ingratitude et de cette désobéissance que comportent tout manquement à la loi divine; ils ne se soucient pas plus d'apprécier la gravité relative des diverses espèces de fautes que de tenir compte de la malice consciente de l'intention. Conception rigoriste certes, insuffisamment soucieuse de psychologie, mais non littéralisme inhumain, comme paraît le croire Dom Amand.

Nous nous sommes peut-être trop attardés à cette déficience d'un ouvrage dont il faut louer la richesse et la probité. L'auteur a cru devoir s'en tenir aux principes de l'ascèse et n'en pas suivre les répercussions dans l'organisation de la vie monastique. De cela aussi on pourrait peut-être le chicaner. Mais il avait le droit de se limiter dans un premier essai qui laisse entrevoir d'immenses recherches en cours. Pour l'instant, il nous livre une ample anthologie de textes soigneusement traduits et classés. Il nous permet ainsi d'avoir un contact direct avec une doctrine de toute première importance dans l'ascèse chrétienne. Il fait davantage et pour la première fois signale la nécessité de replacer cette doctrine dans son contexte culturel. Déjà, il déblaie quelques pis-

tes et pose des jalons désormais bien acquis. Il faut lui être reconnaissant de ces patientes recherches et de celles, plus amples, qui s'annoncent, prélude indispensable à l'élaboration encore lointaine d'une synthèse dont l'importance justifie ces lentes préparations.

I.-H. Dalmais.

S. AUGUSTINE : *The greatness of the soul. The Teacher.* Transl. by J. M. Colleran, C.SS.R., *Ancien Christian Writers*, 8. In-8° de 255 pp. The Newman Presse, Westminster (Maryland), 1950.

Traduction anglaise, sobrement et sûrement annotée, d'un des traités philosophiques les plus importants de saint Augustin, *La grandeur de l'âme*, et de son traité *Du maître*, qui est un traité du langage, du signe, de l'enseignement, et du Maître intérieur.

P. C.

Cisterciens de Lérins (brochure illustrée sans lieu de parution); 38 pp.; 135 fr.

Plus que son site enchanteur, le rôle, joué par Lérins dans l'histoire du monachisme occidental et dans le christianisme de la Gaule, fait de cette île un haut lieu chrétien. Depuis 1870, la pure tradition bénédictine selon l'observance de Cîteaux y a ressuscité la vie monastique. Cette brochure, fort bien illustrée, permettra de prendre un premier contact avec le passé et le présent de Lérins, ou de conserver le souvenir d'une visite.

I.-H. D.

Saint AUGUSTIN : *La Cité de Dieu.* Préface du chanoine Fougerat, vice-recteur de l'Institut catholique. Édit. illustrée, annotée par le chanoine Bardy. In-8° de xx-247 pp. « Les Grands Maîtres », Bordas, Paris, 1949.

Cette édition, destinée au grand public, reprend de larges extraits de la traduction déjà plus que centenaire de L. Moreau. M. Fougerat dégage les grands thèmes historiques et spirituels qui animent cette œuvre touffue et grandiose; une postface, qui aurait été mieux à sa place en tête, de M. Bardy, à qui est due aussi l'annotation sommaire qui termine le volume, permet au lecteur de situer l'ouvrage dans son contexte historique et théologique. Mais nous attendons toujours que M. J. Perret achève l'édition et la traduction qu'avait entreprises P. de Labriolle.

P. C.

P. Godefroy DE PARIS, O. F. M. : *Les Frères mineurs capucins en France. Histoire de la Province de Paris.* Tome II : *De l'expulsion projetée à l'approbation enregistrée (1597-1601).* Bibliothèque franciscaine provinciale, Paris, 1950.

Après une longue interruption due à la guerre, le R. P. Godefroy de Paris publie le tome II de son histoire des Capucins en France. *De l'expulsion projetée à l'approbation enregistrée, 1597-1601.* Nous ne le suivrons pas dans le récit de l'opposition obstinée des Capucins, ligueurs impénitents et virulents, à la politique religieuse de ce « prince de Béarn, prétendu roi de France et hérétique mal converti ». Temps troublés, temps difficiles, où l'histoire de la Province de Paris, de ses luttes, ses orages et ses ruptures avec la royauté est suivie par un annaliste averti, sur des sources entièrement neuves, avec le plus grand souci d'impartialité. Et nous nous bornerons à l'histoire de la spiritualité capucine à cette époque, qui, si elle apporte une contribution moins neuve, résume avec une grande sûreté la part des Frères mineurs dans le grand mouvement mystique qui marqua notre histoire religieuse à la fin du siècle.

Les premiers Capucins établis en France y apportèrent naturellement la spiritualité franciscaine italienne. Mathias Bellintani dà Salo, auteur

de la *Practica dell' orazione*, et, un peu plus tard, Julien de Camerino formèrent ses disciples : le P. François de Senlis, le P. Pacifique de Souzy, Laurent de Paris, Léonard de Paris. Jérôme de Castelferrati, gardien de Saint-Honoré et provincial, donnait l'habit, dans la seule année 1587, à Benoît de Canfield, Ange de Joyeuse, Honoré et Léonard de Paris. Elle fut la première *École capucine de Saint-Honoré*, encore toute dans la tradition et l'esprit italiens.

Mais bientôt les disciples devaient se changer en maîtres, particulièrement l'un d'entre eux, introduisant une spiritualité plus proprement mystique, qui devint — et pour de longues années — celle de la seconde École capucine de Saint-Honoré.

Benoît de Canfield, on le sait, était anglais et puritain d'origine. Ayant abjuré, il vint demander l'entrée au couvent des Capucins de Meudon, et, dès son noviciat, des faveurs divines le marquèrent comme une âme destinée à la plus haute contemplation. Envoyé en Italie après sa profession, il en rapporta, manuscrit, le merveilleux petit livre, la *Règle de perfection*, qui devait donner une impulsion décisive à la spiritualité française. Fruit direct, au reste, d'une expérience intérieure dont le frémissement se sent à toutes les pages, malgré les diverses sources, italiennes ou néerlandaises, où la prière du jeune profès a pu s'alimenter.

La Règle ne fut imprimée qu'en 1609. Mais, comme il arrivait souvent alors, elle circule sous le manteau — les deux premières parties au moins — pendant vingt années auparavant, non seulement dans le couvent, mais dans tout le Paris dévôt d'alors. Et, de Mme Acarie à Bérulle, de Marie de Beauvilliers à la marquise de Meignelay, de Joseph Leclerc du Tremblay à Michel de Marillac, elle marqua de son empreinte la prière des commençants comme l'oraison des parfaits. Je ne puis décrire ici cet itinéraire de l'ascension de l'âme par le levier d'un exercice unique, celui de la volonté de Dieu, et je renvoie à l'analyse minutieuse qu'en fait le P. Godefroy. Je note seulement le caractère essentiel, *volontariste*, de la mystique canfeldienne. C'est « l'intention vraiment pure » qui suffira pour nous valoir la révélation progressive du Dieu intérieur. *Que facie veritatem venit ad lucem*. L'intelligence, la raison, est une sorte de bien commun à tous; mais ma volonté exprime mon être individuel, décide de ma destinée, m'unit à Dieu dans un rapport de personne à personne. C'est donc l'effort de ma volonté qui me transforme et me déifie. C'est pourquoi, dans cette ascèse mystique, « l'amour pratic » surpasse « l'amour fruitif », l'annihilation « active » surpasse l'annihilation passive, et, en même temps qu'elle nous permet toutes les œuvres de zèle, nous fait connaître, dans la mesure possible ici-bas, l'essence divine, car Dieu est acte pur.

Canfield est ici dans la longue tradition du mysticisme occidental. Mais l'expression qu'il en a donnée est si précise, elle marque si heureusement la volonté de réconcilier Marie et Marthe, sous le regard et au service du Christ, que la *Règle de perfection* a renouvelé profondément, en France, ce mysticisme actif. Toute l'école franciscaine en sera imprégnée, et la mystique séraphique, issue de saint François et de saint Bonaventure, a pris chez nous un accent nouveau. On le retrouvera chez tous nos grands spirituels, ceux de Saint-Sulpice, ceux de la Compagnie de Jésus, Lallemant et Rigoleuc, chez les Dominicains Chardon et Piny, plus tard encore chez Caussade et le P. Grou.

Sur un autre caractère important de la doctrine de B. de Canfield, la méditation de la Passion qui se mue en contemplation de « la nue divinité » — christocentrisme et théocentrisme intimement mêlés — je me borne à citer ces quelques mots : « En la Passion, on trouve la lumineuse divinité proportionnée à notre capacité, laquelle sans cette Passion est

une lumière inaccessible à nos yeux... Et encore que l'imagination représente la forme de l'homme, la foi, transcendant tout sens et imagination, n'y voit aucune forme, en tant qu'elle voit Dieu; de sorte qu'encore que nous ayons la représentation d'un crucifix, l'immensité de la foi l'absorbe et anéantit les images.

Je renvoie aux pages décisives du P. Godefroy sur les services rendus par l'*École capucine française* à la Province de Paris, à tous les fils de saint François en général, et l'on peut ajouter, à toute l'histoire de ce siècle d'or de la spiritualité française.

P. R.

CARLO GASBARRI : *Lo Spirito dell' Oratorio di S. Filippo Neri*. Édit. Marcelliana, Brescia, 1949; 450 fr.

Le livre du P. Gasbarri, en même temps qu'il rappelle la vie de saint Philippe Néri et la fondation de l'oratoire romain, dégage fort bien les traits essentiels de la spiritualité philippine, puis de la vie et de la spiritualité qu'ont héritées de lui les différentes communautés oratoriennes. Ce prêtre très simple qu'était le grand saint romain n'a voulu rien faire d'autre qu'être purement et pleinement prêtre, dans le milieu où la Providence l'avait placé. Il n'a pas cru pouvoir y parvenir autrement que par une vie intérieure aussi exigeante, aussi approfondie que possible, et un apostolat aussi humain, aussi directement au contact de son temps que sa vie personnelle était surnaturelle. Autour de lui, sous son influence spontanée plus que par aucune action directe et volontaire de sa part, une communauté sacerdotale très ouverte se forma, attirée par son idéal, tel qu'il l'incarnait plus encore qu'il ne le formulait. Groupés autour de ces réunions si spontanées de l' « Oratorio », où saint Philippe communiquait aux jeunes gens la parole de Dieu sous la forme la plus vivante et la plus dépouillée de toutes conventions, ils en vinrent à former la *Congrégation de l'Oratoire*, comme on l'appela. Congrégation toute à part, puisqu'il est essentiel à sa notion de réunir des prêtres séculiers et qui restent séculiers, sans vœux, sans organisation qui les séparerait des autres prêtres du diocèse où ils poursuivent leur œuvre. L'Oratoire apparaît ainsi comme une fraternité purement sacerdotale et ecclésiastique, où l'on mène seulement la vie commune pour faire œuvre commune, en commençant par rechercher communément l'idéal sacerdotal aux plus pures sources de la tradition ecclésiastique, sans rien y ajouter, sans rien y particulariser.

Cet ouvrage doit beaucoup aux réflexions, encore en grande partie inédites, que Newman développa sur l'esprit du saint dont il était devenu un des plus fidèles disciples. Il donne toutes sortes de détails qu'on ne trouverait pas ailleurs sur l'expansion de l'idée oratorienne et de l'idéal philippin. Un appendice long mais sûr précise les liens entre l'Oratoire de Bérulle et l'Oratoire primitif, en même temps qu'il explique historiquement les différences.

LOUIS BOUYER.

DIVERS

ALBERT LANQUETIN : *Sainteté rurale*. Les Éditions ouvrières, Paris, 1950; 160 pp.; 200 fr.

Il y aurait sans doute un livre à écrire pour légitimer d'abord l'expression de sainteté rurale, pour présenter ensuite ses formes propres. On devrait y montrer comment la foi, commune dans son absolu, son essence, sa transcendance, se trouve assumée par une psychologie hu-

maine qui la réalise, la vit selon les modalités spéciales conditionnant l'existence du chrétien. Que ce soit au plan des véhicules terrestres, des vertus théologales, pour leur symbolisation et leur expression, que ce soit au plan plus profond des schèmes mentaux qui les mettent en acte, le monde rural, avec ses rythmes biologiques, constitue le « langage » de choix pour exprimer le suprême degré de toute vie, la vie divine en Dieu et en nous.

Mais tel n'est pas le propos de l'auteur, qui se limite, en son ouvrage, au titre à cause de cela quelque peu équivoque, à nous présenter quelques saints ruraux et quelques paroles de saints empruntant un mode d'expression rural. La première partie du livre contient une biographie rapide, mais vivante, de six saintes et vingt-six saints laïques ayant tous vécu à la campagne et de situations sociales variées (bergers, bergères, agriculteurs, jardiniers, artisans, châtelains); leur nom même, peu connu pour la plupart, sera une découverte pour beaucoup de lecteurs.

La deuxième partie, en une cinquantaine de pages, nous offre un florilège de textes intitulé : *Les saints parlent aux ruraux.* Les quelques extraits ici présentés sont des paroles d'autres saints moins spécifiquement ruraux exprimant par des comparaisons tirées de la vie des champs tel ou tel aspect de la vie chrétienne.

L'ouvrage, de lecture facile, peut aider, surtout par sa seconde partie, à penser et à vivre le christianisme avec les moyens et le symbolisme si riche des horizons campagnards.

A. B.

Dr Pierre BARBET : *La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon le chirurgien.* Dillen et Cie, Issoudun, 1950; 222 pp., 24 figures en hors-texte.

L'étude scientifique du saint Suaire de Turin semble montrer, à mesure que les travaux se multiplient, combien il est vraisemblable qu'il ait réellement enveloppé le corps du Seigneur. Le Dr Barbier rassemble aujourd'hui les nombreuses études qu'il a publiées à ce sujet (notamment dans *La Vie Spirituelle* de février 1940).

La lecture en est bouleversante. Quand bien même le saint Suaire ne serait pas authentique, cette étude minutieuse par un chirurgien des souffrances et de la mort du Christ, par les précisions nombreuses et les corrections qu'elle apporte à certains lieux communs de l'iconographie et de la prédication, fait participer le lecteur au drame de la Passion avec une telle vérité qu'il se sent atteint au plus profond de sa foi et de son amour.

A. Plé.

Jacques Savey, Dominicain, héros de Bir-Hakim. Témoignages recueillis par son frère. Préface du général Kœnig. Édit. du Cerf, 1950; 100 pp.; 180 fr.

Épopée de ce religieux de trente ans qui, missionnaire en Haute-Djésireh (Syrie) et mobilisé sur place comme lieutenant de réserve d'infanterie de marine, rejoint le 31 août 1940 les Forces françaises libres, devient chef de bataillon au 1er bataillon d'infanterie de marine, et meurt en héros à Bir-Hakim dans la nuit du 11 au 12 juin 1942, après avoir intimement uni en lui les vertus de l'officier et celles du prêtre et du religieux.

J. P.

R. P. BRISSET, O. P. : *Entretiens sur le Rosaire. Évocations et suggestions.* Aubanel Père, Avignon, 1950; 238 pp.

Livre de piété contenant les causeries familières faites par le P. Brisset aux Dominicaines contemplatives de l'Eucharistie sur les mystères du Rosaire.

J. P.

LIVRES REÇUS

Ambroise de Milan : *Des sacrements, des mystères.* Coll. « Sources chrétiennes ». Édit. du Cerf, Paris, 1950; 140 pp.; 425 fr.

Athanasius (Saint) : *Life of Saint Antony.* Coll. « Ancient Christian Writers », translated by Robert T. Meyer. The Newman Press, Westminster, Maryland, 1950; 1 vol. relié, 154 pp.

Barbieri (Mgr Pietro) et Pucci (prof. Ulisse) : *Guide de l'Italie catholique.* Édit. « Témoignage Chrétien », Paris, 1950; un fort vol. 1334 pp., papier bible; rel. toile, illust., 1650 fr.

Bessières (Albert, S. J.) : *Le procès de Dieu.* Spes. Paris, 1950; 140 pp.; 150 fr.

Cadoux (R. P.) : *L'apôtre des Papous : Mgr Henri Verjus.* Dillen et Cie, édit., Issoudun, 2e éd.; 290 pp.; 250 fr.

Charlier (Dom Célestin) : *La lecture chrétienne de la Bible.* Édit. de Maredsous, 1950; 346 pp.

Chastel (Guy) : *Sainte Jeanne de France.* Édit. Franciscaines, Paris, 1950; 168 pp., 14 illustr.; 240 fr.

Cognet (Louis) : *La réforme de Port-Royal, 1591-1618.* Édit. Sulliver; 288 pp.; 510 fr.

Combes (Abbé) : *Le problème de l'Histoire d'une Ame et des œuvres complètes de sainte Thérèse de Lisieux.* Édit. Saint-Paul, Paris, 1950; 163 pp.

Coulet (Paul, S. J.) : *Le problème de l'avenir.* Spes, Paris, 1950; 200 pp.; 200 fr.

Fraigneux (Maurice) : *Sainte Catherine de Sienne.* La Colombe, Paris, 1950; 124 pp.; 220 fr.

Girard (P.-V.) : *Les quatre Evangiles et les Actes des Apôtres.* Édit. Bière, 18, rue du Peugue, Bordeaux, 1950; 375 pp.; 80 fr.

La grande nouvelle qui vous apporte le bonheur. Ligue de l'Évangile, 2, rue de la Planche, Paris, 1950; 205 pp., 12 hélios, 5 cartes; 100 fr.

Guardini (Romano) : *Prières,* trad. Jeanne Ancelet-Hustache. Bloud et Gay, Paris, 1950; 61 pp. sur bel alfa; 120 fr.

Himmer (Mgr) : *L'Action catholique des étudiants.* Édit. de la J. E. C., 16, rue Sainte-Barbe, Louvain; une plaquette de 14 pp.

L'Imitation de Jésus-Christ. Texte latin original, trad. française de Lamennais, introduction par le R. P. Chenu, O. P. Plon, Paris, 1950; 374 pp.

Jacobi (Jolan) : *La psychologie de C.-G. Jung.* Delachaux et Niestlé, Neufchâtel, 1950; 192 pp.; 8,75 fr. suisses.

Jérome (Jean) : *Le scrupule.* Préface du prof. Baruk. Coll. « L'éducation familiale nouvelle », 7. Bloud et Gay, Paris, 1950; 135 pp.

Juglar (Dom Jean) : *Canticum Novum. L'action de grâces des fils de Dieu.* Édit. de la Source, Paris, 1950; 205 pp.

Lacordaire (R. P.) : *Vie de saint Dominique.* Édit. Nicolas, Niort, 1950; 272 pp.; 300 fr.

Leclercq (Chan. J.) : *L'enseignement de la morale chrétienne.* Édit. du Vitrail, Paris, 1950; 344 pp.

Masure (Chan. E.) : *Le sacrifice du Corps mystique.* Desclée de Brouwer, Paris, 1950; 204 pp.

Mauriac (François) : *Terres franciscaines, actualité de saint François d'Assise.* 64 photographies de Jean-Marie Marcel. Plon, Paris, 1950; 540 fr.

Maurois (André) : *Nouveaux discours du Dr O'Grady.* Grasset, Paris, 1950; 314 pp.; 360 fr.

Mental prayer and Modern life. Translated by Francis C. Lehner, O. P. Kenedy and sons, New-York, 1950. Trad. du Cahier l'*Oraison* publié par les Édit. du Cerf, Paris; 1 vol. cart. 202 pp.

Moreau (Abel) : *Saint François a quitté le Paradis.* Illustr. de R. Dumoulin. Édit. Franciscaines, Paris, 1950; 200 pp.; 270 fr.

Nédoncelle (Maurice) : *La souffrance, essai de réflexion chrétienne.* Bloud et Gay, Paris, 1950; 85 pp.

Nicolau (Miguel, S. J.) : *Jeronimo Nadal, Obras y doctrinas espirituales.* Consejo superior de investigaciones cientificas, Madrid, 1949; 567 pp.

Paravy (Mgr) : *Le Maître de la vie.* Dillen et Cie, Issoudun. 1950, 2e édit.; 224 pp.; 250 fr.

Piacentini (R., C.S.S.P.) : *Le Pierre Claver de l'île Maurice.* Dillen et Cie, Issoudun, 1950; 135 pp.

Riquet (Michel, S. J.) : *Pour croire... prier.* Retraite pascale de Notre-Dame de Paris. Spes, Paris, 1950; 77 pp.; 70 fr.

Rome et l'Année sainte 1950. Association des Femmes Universitaires Catholiques, 198, rue de la Loi, Bruxelles, 1950; une plaquette de 32 pp.

Staehlin (Carlos Maria, S. J.) : *Les estigmas pasionarios de santa Gema Galgani.* Édit. Manresa, Madrid, 72 pp.

Stein (Edith) : *Frauenbildung und Frauenberufe.* Verlag Schnell et Steiner, Munchen, 1949; 174 pp.

Stevaux (Abbé A.) : *Les Étudiants et la Paroisse.* Édit. « L'Amité étudiante », 16, rue Sainte-Barbe, Louvain, 1950; 36 pp.

Tisserant (Cardinal) : *L'Eglise militante.* Bloud et Gay, Paris 1950; 157 pp.; 180 fr.

Trochu (Mgr Francis) : *La servante de Dieu, Henriette Aymer de la Chevalerie, 1767-1834. Fondatrice de la congrégation des Religieuses des Sacré-Cœur et de l'Adoration Perpétuelle, dite de Picpus.* E. Vitte, Lyon-Paris, 1950; 325 pp.

Turchi (R., prof. Nicolas) et Pfister (Mgr Pierre) : *Guide de Rome, centre de la Chrétienté.* Édit. « Témoignage Chrétien », Paris, 1950; 400 pp., papier bible, nombr. illustr.; 480 fr.

La Vie mariale de sainte Jehanne de France. Monastère de l'Annonciade, Villeneuve-sur-Lot, 1950; 92 pp.; franco : 150 fr.

Weyd (Paule-Marie) : *L'art d'être grand'mère. Celui que vous épouserez. L'essor. La femme que vous aurez. Solitude. Vrai visage de la vie.* 6 brochures aux Édit. Siloë, Paris; de 30 à 75 fr. chacune.

Zulliger (Hans) : *Les enfants difficiles.* Coll. « Psyché ». Édit. L'Arche, Paris, 1950; 199 pp.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 3e trimestre 1950. — Impr., n° 529.